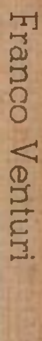
Los orígenes de la Enciclopedia

Franco Venturi





CRITICA
Grupo editorial

Para los enciclopedistas, según dice Hegel, la certeza de la verdad racional desafía al mundo de las ideas tradicionales y asegura su destrucción. En una época en la que resurgen corrientes de pensamiento irracionalista y cuando un neomisticismo nada casual sirve para embotar el espíritu crítico, tal vez sea oportuno aprender de la tradición racionalista y materialista que la Enciclopedia francesa legó a la cultura universal. En esta obra, ya clásica, el profesor Franco Venturi estudia el nacimiento y primer desarrollo de una empresa que no fue nunca meramente literaria, sino que se propuso defender la razón contra el prejuicio, las luces contra la superstición, la justicia contra la intolerancia.

6

Los orígenes de la Enciclopedia

FRANCO VENTURI

LOS ORÍGENES
DE LA ENCICLOPEDIA

Traducción castellana de
ALEJANDRO PÉREZ

EDITORIAL CRÍTICA
Grupo editorial Grijalbo
BARCELONA

Título original:
LE ORIGINI DELL'ENCICLOPEDIA

Cubierta: Alberto Corazón

ISBN: 84-7423-122-1
Depósito legal: B. 10.021 - 1980
Impreso en España
1980. — Gráficas Salvá, Casanova, 140, Barcelona-36

PREFACIO

Este ensayo y el que con el título de Jeunesse de Diderot *fue publicado en París en 1939 cubren un mismo espacio cronológico. Efectivamente, mientras Diderot, entre 1745 y 1753, afirma el propio pensamiento personal en las* Pensées philosophiques, *en sus cartas* sur les aveugles, sur les sourds et les muets *y en las* Pensées sur l'interprétation de la nature, *que son como la conclusión de este período de su vida, está ya ligado a los primeros proyectos de la Enciclopedia, está ya comprometido en la compleja y fatigosa formación del grupo de hombres que constituirán el primer núcleo de la empresa y se dedica ya plenamente a la publicación y la defensa de los dos primeros volúmenes del gran diccionario. Su pensamiento y su acción práctica para insertarlo en un círculo cada vez más amplio de intereses y hechos son paralelos, incluso cronológicamente.*

En el ánimo, en el pensamiento del que fue el verdadero autor de la Enciclopedia, de Diderot, radica, pues, una primera y esencial unidad de estos «orígenes», es decir, del período que va de los primeros proyectos del diccionario de las ciencias y las artes a la crisis de 1752, que había de sacar a la luz los problemas políticos implícitos en la más madura Ilustración francesa.

Pero en la obra colectiva el significado histórico de este período crece, se amplía: la revuelta inicial, en nombre de las

pasiones y de la energía, que fermentaba en las primeras obras de Diderot, encuentra una primera expresión común, un primer equilibrio en medio de las tradiciones religiosas, culturales y políticas del siglo XVIII francés.

Los dos primeros volúmenes de la Enciclopedia son todavía, casi exclusivamente, obra de jóvenes poco conocidos, socialmente al margen de la sociedad oficial, a menudo personalmente pobres o de la bohemia, y rodeados con frecuencia por una fama de incrédulos y de ateos que es el aspecto más visible y en cierto modo más superficial de su íntima ruptura con las tradiciones, las convenciones y el mundo que les rodea.

Superada la crisis de 1752, colaborarán en la Enciclopedia Voltaire y Montesquieu, como para enlazar a través de sus grandes nombres la Ilustración de la primera mitad del siglo y la de Diderot y Jean-Jacques Rousseau, diversa en tantos aspectos, y el materialismo de d'Holbach, el utilitarismo de Helvétius y el nuevo pensamiento económico de los fisiócratas. En torno al gran diccionario se agrupará entonces, durante un decenio aproximadamente, todo el pensamiento francés, con sus distintas corrientes, con sus cada vez más claras diferenciaciones y con sus cada vez más profundos y fecundos contrastes. Será ésa verdaderamente, superada la primera crisis y hasta la completa resolución de la segunda, que culminó en 1758 con una segunda intervención de la autoridad, la que podría llamarse «edad de la Enciclopedia».

Cierto que los dos primeros volúmenes contenían los gérmenes de ese posterior desarrollo. La colaboración de Diderot con d'Alembert, por ejemplo, es ya indicio de un primer equilibrio alcanzado, que se ampliará luego a mayor escala. Pero el marco del inicio de la Enciclopedia sigue siendo todavía, a pesar de todo, el de los jóvenes escritores parisinos que van del Diderot de las Pensées philosophiques *al Rousseau de los dos primeros* Discours, *del Toussaint autor de las* Mœurs *al abate de Prades, que se hará entonces famoso con su heterodo-*

xa tesis sorbónica. Es la generación que deberíamos llamar del Sturm und Drang *francés, si esa transposición no conllevara el riesgo de desviar la atención hacia un terreno literario y estético, para hablar de un fenómeno que es por el contrario, en su sustancia, «filosófico», religioso y político, y con ello brusco asertor del mundo de la «naturaleza», de la «energía» y de la «pasión», que implica ya los problemas del individuo, de la sociedad y del Estado.*

Este ensayo trata precisamente de seguir, paso a paso, el nacimiento y el primer desarrollo de la empresa enciclopedista, que no fue nunca, como se verá, una empresa puramente literaria, sino que, según la ocasión, pudo parecer la realización de una utopía o el nacimiento de una nueva academia, y que fue en realidad la primera afirmación organizada de una corriente ideal, la formación de un grupo de hombres que no constituyeron ni un partido ni una secta (aunque tal parecieran a ojos de no pocos contemporáneos miopes), sino la original agrupación a través de la cual la Ilustración se insertó y operó en la Francia y la Europa del siglo XVIII.

El desarrollo de la empresa enciclopedista, con sus diversas fases y con los problemas prácticos e inmediatos que fue planteando y resolviendo, es, pues, el hilo conductor de este estudio. Solamente adoptando ese punto de vista podrá encontrar un centro la riqueza, la variedad, la multiplicidad ideal de los hombres que contribuyeron a crearla; sólo así será posible seguir cómo su pensamiento se convierte en fuerza operante y cómo, de ese contacto con una realidad que ellos mismos contribuirán a crear, fueron naciendo y desarrollándose nuevos problemas, nuevos sentimientos y nuevas esperanzas.

Solamente así la historia de la Ilustración podrá salir por fin de unos esquemas, generalmente de origen romántico e idealista, que, si bien tuvieron gran eficacia para criticarla, dejarla a un lado y abrir una nueva página del pensamiento

europeo, tienen ya hoy poca para comprenderla y captarla en su realidad. Ligándola a los problemas que ella misma se planteó en su desarrollo, viéndola actuar en la realidad que iba modificando, será posible por último entenderla en su inmensa eficacia.

Este ensayo quiere ser un intento de ir hasta el fondo en un breve espacio de tiempo, particularmente importante y hasta crucial para la historia del siglo XVIII: el paso de la primera a la segunda mitad del siglo, el nacimiento de la Enciclopedia.

Partiendo de este estudio, así como del anterior sobre la juventud de Diderot, será posible entonces trazar un gran cuadro de la «edad de la Enciclopedia».

París 1940 - Turín 1946

PREFACIO A LA SEGUNDA EDICIÓN ITALIANA

Transcurrida una veintena de años, todo estudioso tendría ganas de rehacer, ab imis fundamentis, *lo que escribió en la juventud. Es para mí evidente que este ensayo debería refundirse en una historia general de Diderot y de la Enciclopedia, es decir, en un libro que muchas aportaciones de estos últimos decenios han hecho cada vez más próximo y posible, pero que todavía está por escribir. Entre tanto, he procedido a revisar cuidadosamente estos* Orígenes, *a descargarlos de los demasiados errores (explicables quizás, aunque no excusables, por la situación de las bibliotecas y de los archivos en los años en que fueron escritos), a añadir las informaciones que*

he tenido ocasión de localizar en distintos lugares y a ampliar y sobre todo poner al día la bibliografía, que, como ya he advertido, se ha incrementado particularmente en los últimos años y decenios. El texto sigue siendo sustancialmente lo que era. El lector encontrará ahora este breve escrito un poco más rico y, sobre todo, un poco más exacto y preciso, aunque sustancialmente inalterado respecto al que fue publicado en 1946, en Florencia, por las Edizioni U, en la colección «Biblioteca oltremontana». El libro está dedicado a Gigliola, tras veinte años.

F. V.

Turín, junio de 1962

Capítulo 1

UTOPÍAS, PROYECTOS Y PRIMERAS REALIZACIONES

El origen ideal de la Enciclopedia está en la experiencia religiosa, filosófica y política del joven Diderot. Ya cuando comenzó a trabajar en los primeros volúmenes sentía dentro de sí, con fuerza y claridad, el significado y el valor que habría querido dar a la Enciclopedia, e incluso había ya expresado en otras formas las ideas y los sentimientos que habrán de servirles luego de guía a él y a los otros enciclopedistas.

De 1747 a 1751, es decir, en todo el período de preparación, su acción se aplica a una aspiración, a un proyecto ampliamente difundido y discutido a su alrededor, y lo lleva hasta su realización práctica. Se sirve para ello de una empresa comercial grande e importante a la que él da un valor ideal del todo nuevo.

Empieza entonces a agruparse a su alrededor, además, el primer núcleo de escritores que, distanciándose y distinguiéndose de la cultura general de la época, había de crear la vasta corriente que tomó su nombre de la Enciclopedia, e hizo incluso sinónimos por unos años los términos de *enciclopedista* y de *filósofo*. En esa realización de un sueño típicamente dieciochesco, en la inserción en una gran empresa comercial y

en esa primera agrupación de hombres está el origen práctico de la Enciclopedia.

El proyecto de reunir todos los conocimientos humanos, recogiéndolos en torno a la nueva fe ilustrada en el hombre y en la naturaleza, aparece en Francia en la primera mitad del siglo XVIII en muy diversos lugares, expresada por los hombres y grupos en apariencia más diversos y lejanos. Éstos llegaban a esa idea por el común deseo de dar algo así como una gran prueba de la fuerza que los animaba a todos. Sabían que estaban viviendo un momento excepcional de la historia: finalmente había llegado el siglo de las luces; era natural, pues, que naciese entonces el sueño de erigir un gran monumento en el que quedaran recogidos todos los frutos de la actividad humana, que alcanzaba entonces su cima, consciente por fin de sí misma y liberada de los obstáculos que los siglos pasados habían acumulado contra su libre desarrollo. De ese modo, la Enciclopedia, antes de convertirse en la realidad creada por Diderot y por sus amigos, fue una de las tantas utopías que el siglo creó a modelo e ideal propios. De utopía tiene a menudo entonces, en aquella fase por así decirlo prehistórica, la forma a un tiempo ingenua y juvenil. La falta de adecuación entre los medios y el fin deriva del hecho de que los medios se deducen precisamente de la idea, son descritos y estudiados solamente para que armonicen formalmente con la aspiración central, para formar con ella un edificio de líneas a un tiempo claras y detalladas. La utopía enciclopedista será entonces como un límite final e ideal de todo el complejo movimiento ilustrado, casi como la gran academia de los nuevos tiempos.

A la vez que una utopía, la Enciclopedia fue entonces un «proyecto», uno de los muchos esquemas sólo aparentemente prácticos en los que comenzaban a tomar forma programática algunas de las reformas, que se consideraban ya necesarias pero no habían madurado todavía. Fue, en suma, una de las formas de vanguardia que unos individuos aislados propusieron

a sus contemporáneos para estimular e iniciar sus esfuerzos y trabajos.

La Enciclopedia tiene así, antes de su historia real, toda una historia imaginaria. La labor de Diderot consistió precisamente en hacerla pasar de una fase a la otra, de sueño revelador de ciertos deseos y aspiraciones del siglo a hecho de contornos precisos y delimitados.

Ya en 1726 podemos observar un curioso intento de aproximar ciencia y técnica, razón y trabajo, con un programa que luego veremos desarrollado en la Enciclopedia. El acercamiento era todavía puramente mecánico y, más que crear un órgano a la vez de pensamiento y de acción, capaz de establecer un nuevo equilibrio entre esas dos fuerzas del mundo moderno, lo que hacía era proclamar una exigencia. Algunos jóvenes científicos, cuyos nombres habían de hacerse célebres en diversas especializaciones, se habían unido en una Société des Arts con algunos inventores y técnicos, para confrontar sus experiencias y colaborar en un trabajo que sentían común.[1] Clairault, matemático, Nollet, físico y estudioso de la electricidad,[2] Rameau, teórico de la música además de compositor, participaban en él junto a Julien Le Roy, uno de los más célebres constructores de relojes del siglo XVIII, y su hijo Pierre. Otros *artistas* —Sully, relojero inglés, el arquitecto

1. En el *Traité de matériaux manuscrits de divers genres d'histoire*, de A.-A. Monteil, París, 1835, tomo I, pp. 41 ss., que es un catálogo para una venta de manuscritos, está anunciado un *Portefeuille contenant 12 manuscrits relatifs à la Société des Arts* y se dan algunos de los títulos de esas memorias de 1729 a 1737, nombrando a Julien LeRoy, Lagrive, Gaudron, etc.

2. *Histoire de l'Académie royale des sciences*, 1765: Grandjean de Fouchy, *Éloge de Clairault*, p. 149, donde se habla de «la parte que tuvo en 1726 en la fundación de una sociedad únicamente destinada al fomento de las artes. También las ciencias habían de ser admitidas, pero no tenían el papel principal, no aparecían más que para ayudar a los artistas o para responder a sus preguntas». Sobre él, cf. Pierre Brunet, «La vie et l'œuvre de Clairault», en *Revue d'Histoire des Sciences*, III, n.º 4 (oct.-dic. 1950), pp. 41 ss., 109 ss. Sobre Nollet, cf. H. Quignon, *L'abbé Nollet physicien*, Amiens, 1905, p. 5, y J. Torlais, *L'abbé Nollet. Un physicien au siècle des lumières*, París, 1954, p. 17.

Chevotet, así como La Condamine— y otros científicos aportaron su esfuerzo para dar vida a ese centro cultural de nuevo tipo.[3]

Con intenciones ya en germen enciclopedistas se quiso incluso ampliar el círculo de intereses también a la literatura y a la poesía. El vínculo entre esas distintas actividades, sin embargo, no fue nunca más allá de una curiosa superposición, de un acercamiento de trabajos totalmente diversos.

> No solamente querían (lo que era razonable) casar, por así decirlo, cada arte manual con la *ciencia* que puede iluminar ese arte, como la *relojería* y la *astronomía,* la *fabricación de lentes* y la *óptica,* sino que pretendían además (permítasenos la expresión) *pegar* cada una de esas artes a la parte de las bellas letras con la que se imaginaban que tenía más relación; por ejemplo, decían, el *bordador* al *historiador,* el *tintorero* al *poeta,* y así sucesivamente.[4]

Extraña idea, que aun así expresaba en cierto modo la unidad del trabajo creador humano, que fue uno de los más vivos elementos de reflexión del pensamiento enciclopedista. La Société des Arts duró una decena de años; de ella no nos queda ya gran cosa, aunque podamos conocer todavía los títulos de algunas memorias que le fueron presentadas, sobre problemas, en general, técnicos. Más curioso es, en cambio, advertir en su seno a algunos de los que luego participarán en el surgimiento de la Enciclopedia, como Gua de Malves,

3. Son citados por Grandjean de Fouchy (cf. nota anterior). Cf. además N.-L.-M. Desessarts, *Les siècles littéraires de la France ou Nouveau dictionnaire historique, critique et bibliographique...*, París, 1800, tomo III, p. 120, *sub voce* «Fouchy». «Se había formado en París una sociedad compuesta por estudiosos y artistas que habían de ocuparse de aplicar a las artes los principios y las teorías científicas que pueden dirigir y perfeccionar su práctica ... Fouchy fue admitido en ella y se distinguió durante mucho tiempo por su celo y por sus trabajos.»

4. D'Alembert, *Éloge de M. le comte de Clermont*, en *Histoire des membres de l'Académie française*, París, 1787, tomo VI, pp. 335 ss.

que en un determinado momento, antes de Diderot, pensó en ponerse a la cabeza de la empresa, Grandjean de Fouchy, que al parecer participó en el intento enciclopédico de Gua de Malves, Clairault y Louis Antoine, quien se encargará más tarde de los artículos de cirugía.

Protector de la Société des Arts había sido el conde de Clermont, singular tipo de noble, más conocido por sus aventuras galantes que por ninguna otra actividad. No obstante, su presencia en esa extraña academia debe retener por un momento nuestra curiosidad. Como un tenue hilo, parece unir dos tentativas, dos precedentes de la obra de Diderot. Precisamente en los años en que éste empezará a poner las bases del gran diccionario, el conde de Clermont se convertirá en gran maestro de la masonería francesa. Y precisamente en el seno de ésta nacerá entonces el deseo de una gran enciclopedia.[5] La Société des Arts y la masonería, de hecho, respondían a una misma exigencia: formar sociedades separadas de los cuerpos oficiales, distintas de las academias reales y de las iglesias oficiales, para hacerse cargo de una tarea nueva, que la Académie des Sciences y la Académie des Inscriptions no parecían ya capaces de asumir. Jóvenes científicos y jóvenes nobles trataban así de crear, también en el ámbito de la cultura

5. Cf. Jules Cousin, *Le comte de Clermont, sa cour et ses maîtresses*, París, 1867, vol. I, p. 109, y vol. II, p. 82, donde está publicado el discurso que había de ser leído por el conde de Clermont para su recepción en la Academia en marzo de 1754, discurso que luego no fue pronunciado: «Siempre he amado las letras y las artes. Ya en mi temprana juventud formé una sociedad que tenía por objeto su cultivo». D'Alembert juzga la Société des Arts diciendo: «Esa especie de academia había de reunir a la vez las ciencias, las letras y las artes manuales. El proyecto era grande, pero demasiado amplio, y además fue realizado demasiado mal por aquéllos que habían sido encargados por el príncipe de la ejecución» (*Éloge de M. le comte de Clermont*, p. 347). Sobre el desarrollo que tendrán luego las ciencias en la Enciclopedia es de gran interés el número especial dedicado a ese problema por la *Revue d'Histoire des Sciences*, IV, n.° 3-4 (julio-diciembre 1951).

o de la religión, nuevos órganos de discusión y de actividad que correspondieran en cierto modo a los centros políticos, como el Club de l'Entresol, que la Regencia había visto nacer y desarrollarse.

En la masonería la idea de crear una Enciclopedia de las ciencias y las artes fue introducida por Ramsay en 1737, en una forma que es de las más completas y armónicas que se encuentran en la prehistoria de la obra de Diderot. Ramsay estaba entonces en el ocaso de su larga carrera de cosmopolita religioso. Su compleja y en muchos aspectos todavía oscura vida sigue a menudo la línea de la aventura y de la intriga misteriosa. Un reciente biógrafo suyo lo ha calificado efectivamente de aventurero, aun añadiendo, para caracterizarlo, que su campo de acción esencial fue más religioso que político y diplomático.[6] Mientras su actuación como agente de enlace entre Francia e Inglaterra presenta, en efecto, escaso interés, su experiencia religiosa contiene un germen vivo, que más tarde fue desarrollado por el siglo cuya primera mitad vivió Ramsay. En el esquematismo de sus fórmulas, todavía dogmáticas y teológicas, se ocultan algunos de los problemas fundamentales de la Ilustración.

Ramsay fue de los primeros en intentar conservar y desarrollar en el siglo XVIII la herencia quietista que el siglo anterior dejaba al nuevo. Intuyó que en el sentimiento de un Fénelon había un elemento nuevo y moderno, capaz de disolver los dogmas de todas las religiones y sectas precedentes. Confrontó sinceramente la religiosidad quietista tanto con la tradición católica y protestante como con la negación atea y libertina, que ya él advertía con fuerza en sus contemporáneos y en su propio ánimo. Como Apuleyo, parece ir él de religión en reli-

6. Albert Cherel, *Un aventurier religieux au XVIII^e siècle, André-Michel Ramsay*, París, 1926; G. D. Henderson, *Chevalier Ramsay*, Londres, 1954. Cf. también Ernest Campbell Mossner, *The Life of David Hume*, Londres, 1954, en el índice.

gión en busca de la verdad, pero su peregrinaje no es estéril ni de simple curioso. Al vivir en la intimidad de Fénelon, Ramsay había encontrado ya en el fondo lo que buscaba. Su vagabundeo religioso es un intento de hacer fructificar la simiente quietista, poniéndola en el centro de un nuevo sincretismo y dándole formas y contornos propiamente religiosos y de culto.

«Había nacido en un país libre —nos explica él mismo— en el que el espíritu humano se muestra sin restricción en todas sus formas, y recorrí la mayor parte de religiones para buscar en ellas la verdad. El fanatismo o la contradicción que rigen en los diferentes sistemas protestantes me hicieron enemigo de todas las sectas del cristianismo.» [7] También él comenzó, pues, con una forma de deísmo.

Volverá a menudo a confesar, más tarde, este pecado original suyo, bien para velarlo, bien para insistir en él con la complacencia del convertido que muestra a los demás como ejemplo la pasada esclavitud frente a la libertad conquistada.[8] Por su espíritu sincera y tradicionalmente religioso le repugnaba la fuerza racionalista del deísmo. Llamó más tarde a su modo de ser incrédulo de entonces «un tolerantismo a ultranza»,[9] revelando así cómo ni siquiera entonces había aceptado en el fondo más que los aspectos críticos del deísmo, acabando por alcanzar una tolerancia que indirectamente daba en confirmar la existencia de todas las sectas y religiones positivas. En Locke veía a un sociniano, y la filosofía sensista no

7. A.-M. Ramsay, *Histoire de la vie et des ouvrages de Messire François de Salignac de la Mothe-Fénelon*, Amsterdam, 1729, p. 144.
8. Cf. por ejemplo la carta que escribió a Louis Racine el 28 de abril de 1742 (*La religion*, París, 1747, p. 234): «Me había extraviado ya en mi tierna juventud hacia una incredulidad seductora, pero tan alejada de los horrores del espinosismo como de los excesos del deísmo, que no trata de sacudirse el yugo de la revelación más que para contentar a las pasiones».
9. A.-M. Ramsay, *Histoire de la vie*, p. 251.

podía satisfacer su deseo sentimental de una certeza no sólo racional. En el héroe tutelar del deísmo inglés, en Newton, creía él distinguir un arrianismo renovado.[10] Su temperamento religioso lo impulsaba, como se ve, a traducir las nuevas concepciones y filosofías en términos de teología y de secta. Demasiado débil, pues, para advertir en el deísmo el núcleo de una religión del todo moderna y humana, cuando oyó repetir por boca de Fénelon los argumentos a favor de una iglesia, de una organización del culto, sin la cual el sentimiento de lo divino no se hace religión auténtica, fácilmente se dejó convertir al catolicismo.[11] Incluso más tarde, cuando intente dar una forma nueva y no católica a su fenelonianismo, no caerá nunca en la «incredulidad», en la impiedad. Participará activamente en la formación de una nueva secta, la masonería, y en ella hará confluir su quietismo y su necesidad de organización religiosa.

Los diálogos que tuvo ocasión de mantener con Fénelon, y que cuidó de transcribirnos en un libro suyo, nos muestran, por otra parte, todo su entusiasmo por el «puro amor», foco de la vida quietista. El «puro amor» tendía a relegar infierno y paraíso al fondo de la vida religiosa para poner en primer plano un impulso místico y, a la vez, una forma ya modernamente autónoma de vida moral. «El templo del corazón» se convirtió así para Ramsay en el único verdadero y real, y la «religión eterna, universal e inmutable del amor» en la única verdadera.

Cuando Ramsay, muchos años más tarde, proponga a las logias parisinas un proyecto de Enciclopedia, su inicial diálogo entre deísmo y quietismo se habrá desarrollado hasta formar todo un sistema teológico en el que encontramos armonizados elementos ilustrados y necesidades religiosas. Colocados ante

10. A.-M. Ramsay, *La religion*, p. 231.
11. A.-M. Ramsay, *Histoire de la vie*, p. 114.

el problema del origen del bien y del mal, los deístas habían respondido audazmente negando la providencia y poniendo en el centro de su atención no ya a Dios sino al hombre, su sociedad y sus problemas de vida y de convivencia. A ese descenso a la tierra de las insolubles preguntas planteadas a Dios sobre el por qué del bien y del mal había correspondido el optimismo teológico. Ese optimismo se había expresado tanto en el mito del estado natural como en el del siglo de las luces y de la razón, presente entre nosotros, y que renueva, por la fuerza humana, la felicidad inicial. Ramsay trató de enmarcar esas nuevas exigencias en su fe sincretista. Creyó reconocer en los dogmas de todas las religiones, en la religión eterna, actitudes fundamentalmente idénticas a las que sentía a su alrededor. «La gran fuente de la incredulidad —pensaba— es en el siglo en que estamos la falsa idea que los impíos se forman de la religión.» [12] ¿No había en cambio en el quietismo, respondía, la misma exigencia de negar el mal y el bien teológicos que está en la base del deísmo? ¿Y no respondía quizá la idea de un Dios salvador a la esperanza moderna de un retorno a la felicidad primitiva?

Ramsay escribió así su obra principal, *Les voyages de Cyrus*, para mostrar que en todas las religiones y en todas las filosofías de la antigüedad apuntaba la idea de que el mundo pasa en su evolución a través de «tres estados». En el origen estaba un primer «estado feliz, en el que no había ni desgracias, ni crímenes, ni trabajo, ni fatigas, ni enfermedades, ni muerte». Era la edad de oro, reino no sólo de beatitud, sino también de religión purísima, de contacto inmediato con la divinidad creadora. Cuando luego aparecen los males y los bienes en la vida del hombre empieza la edad de hierro. A ésta seguirá «un siglo renovado», en el que «Astrea tiene que volver a

12. [A.-M. Ramsay], *Les voyages de Cyrus. Discours sur la théologie et la mythologie des payens*, reed., Londres, 1730, p. 90.

la tierra, en el que la justicia, la paz y la inocencia tienen que recuperar la primacía de sus derechos, y en el que en todo tiene que restaurarse la perfección primitiva».[13]

Evidentemente, el momento religioso de esa concepción, el aspecto que directamente entra en contradicción con el deísmo y la Ilustración, es el paso de la edad de oro a la de hierro. Éste no es explicado ni enmascarado, como más tarde en Rousseau o en otros, por causas sociales o políticas, es decir, por causas humanas. Queda como momento místico de degradación, de pecado, que hace pasar al hombre del paraíso terrenal a esta tierra. Ramsay se remite, si bien con algunas reservas, más que nada formales, a la tradición neoplatónica y a Orígenes. Llega hasta explicar incluso a los animales como espíritus degradados y decaídos.[14] Para el hombre, con ese momento religioso de la decadencia, resurge también la necesidad de la salvación y de la redención. Y de hecho Ramsay se esfuerza por ver en todos los mitos orientales y antiguos la idea de un salvador que es «un Dios medianero entre el buen y el mal principio».[15]

En apariencia, todo ese esfuerzo de interpretación mitológica había de conducir de nuevo al cristianismo, pero en realidad el espíritu de Ramsay no es ya católico. Sus ideas reaparecerán en Francia a finales de siglo, con la crisis de la Ilustración. En la masonería, especialmente, se recogerá esa forma religiosa cuyos gérmenes vemos ya en Ramsay. Y en él podemos advertir mejor que en ningún otro su importancia histórica. Al traducir o retraducir los nuevos mitos en términos teológicos Ramsay empobrecía, evidentemente, el significado del estado natural y de la voluntad de redención de la

13. *Ibid.*, pp. 54-56.
14. *Ibid.*, pp. 56, 85.
15. *Ibid.*, p. 76.

Ilustración, plenamente humana. Pero sacaba también a la luz su elemento quietista y religioso, que estará siempre presente en el siglo XVIII y será desarrollado sobre todo por Rousseau y por los rousseaunianos. Del quietismo la Ilustración absorberá sobre todo la idea de una moral que encuentra en sí misma la propia razón de ser, sin infiernos ni paraísos; pero el impulso místico hacia un reino situado más allá del bien y del mal seguirá floreciendo en mil utopías y sueños dieciochescos. La teología de Ramsay revela, así, uno de los elementos religiosos de la Ilustración.

Por otra parte, el sistema de Ramsay, como más tarde el de todos los ilustrados, es uno de los muchos síntomas del agostamiento de la corriente tradicionalmente religiosa. Desde el quietismo Ramsay se había deslizado hacia una concepción cada vez menos cristiana, precisamente porque la nueva filosofía y la nueva fe ilustrada habían ido absorbiendo el elemento más verdaderamente humano y religioso del cristianismo, dejando a los espíritus más tradicionales el campo, ya de por sí restringido, de las fantasías cosmológicas y de los terribles y misteriosos pecados originales. Por ello, la religiosidad de la masonería, al menos en sus aspectos más verdaderamente dogmáticos (esto es, cuando no fue una sombra sentimental del nuevo deísmo) permaneció al margen del siglo, y tuvo sólo una cierta importancia histórica en los momentos de debilidad, inicial y final, del movimiento ilustrado. En los años de la Enciclopedia, en Francia, apenas se oye hablar de la masonería. Ésta tuvo un momento de vitalidad en la época de Ramsay y no volvió a adquirirla hasta después de 1770.

En un discurso pronunciado por Ramsay en una logia en 1737 los diversos elementos de su experiencia se veían armonizados y equilibrados por una voluntad de propaganda y de

proselitismo.[16] Afirmaba él que los deberes de un masón eran cuatro, «la filantropía sabia, la moral pura, el secreto inviolable y el gusto por las bellas artes».[17]

Ya desde tiempo atrás atribuía él al amor de Fénelon por las criaturas un claro significado cosmopolita. En su *Essai philosophique sur le gouvernement* [18] se había opuesto a todas las tendencias «republicanas» de origen inglés, haciéndoles fundamentalmente el reproche de ser puramente humanas y de carecer de fe religiosa. La sociedad espiritual entre los hombres es anterior a cualquier vínculo puramente humano. Hay que partir de Dios, para comprender los estados, las naciones y los gobiernos, que de otro modo resultarían inexplicables. Una misma fuerza, el amor, nos impulsa hacia Dios y hacia las varias formas de convivencia humana. Sólo sintiendo esa fundamental facultad nuestra en su forma más pura, esto es, en la religión, podemos comprenderla luego cuando se vuelve hacia los otros hombres. Se trata del círculo del amor que todo lo abarca, cerrándose progresivamente, de Dios a nosotros mismos. Se comprende que, en esta escala de valores, Ramsay diera tanta importancia al sentimiento que nos vincula a todos nuestros semejantes. «Hay que amar y respetar —escribe— a esa particular especie de seres de la que somos individuos y con la que tenemos una relación inmediata. De ahí proceden la humanidad, la *filantropía* y todas las demás virtudes que hacen amable al hombre, y convierten a cada país en

16. El discurso puede encontrarse, con notables variantes, en bastantes misceláneas de la época: *Lettres de M. de Voltaire, avec plusieurs pièces de différens auteurs*, La Haya, 1738; *Almanach des cocus ou amusements pour le beau sexe pour l'année 1741, auquel on a joint un recueil de pièces sur la FF.·. MM.·. ouvrage instructif, épigrammatique et énigmatique dédié à la jeunesse amoureuse, par un philosophe garçon*, Constantinopla, 1741; *Histoire, obligations et statuts de la très vénérable confraternité des Franc-Maçons, tiréz de leurs archives...*, Frankfurt am Main, 1742. Los pasos citados los hemos tomado del primero de ellos.

17. *Lettres de M. de Voltaire*, p. 47.

18. A.-M. Ramsay, *Essai philosophique sur le gouvernement*, Londres, 1721.

patria común del género humano.»[19] En el humanitarismo cosmopolita que planteaba como primer deber de todo masón codificaba Ramsay esos ya viejos pensamientos religiosos suyos. «El mundo entero no es más que una gran república, de la que cada nación es una familia y cada particular un hijo.»[20] La palabra «república» y, en el terreno religioso, la palabra «deísmo», por él combatidas al principio, retornan al final de su vida cargadas de un sentido nuevo. También en eso el encuentro entre el quietismo francés y el deísmo inglés que había tenido lugar en la persona de Ramsay había dado algún fruto, y en particular una de las más amplias y sentimentales formulaciones del cosmopolitismo dieciochesco.

La moral pura que encontramos en el programa masónico de Ramsay es también una traducción humana del religioso «amor puro» que Fénelon le había dado a conocer. Y ahí, más aún que en otros lugares, la traducción empobrece el original. Su moral no es todavía la «virtud» de los ilustrados, nuevo mito de la religiosidad de los nuevos tiempos, y desde luego no tiene, por otra parte, la fuerza filosófica de un nuevo concepto autónomo de la moral. Por eso Ramsay formaliza de inmediato la moral en una serie de esquemas de convivencia social, a decir verdad más bien banales.

El «secreto inviolable» representa su intento, un tanto vacilante, de mantener en sus ideas un carácter eclesial o sectario. Predica el secreto masónico sin saber luego darle siquiera una justificación satisfactoria. Es para él sobre todo un vínculo, una forma organizativa de sus ideas. Tanto es así que él personalmente no parece sentirse vinculado por el secreto que tanto exalta. Antes aun de pronunciar su discurso sobre la Enciclopedia había enviado copia al cardenal Fleury, invocando protección para la actividad de los masones e invitando

19. *Ibid.*, p. 8.
20. *Lettres de M. de Voltaire*, cit., pp. 48-49.

incluso al ministro a corregir y revisar el texto de la alocución que le enviaba. «Quisiera —decía— que todos los discursos que yo pronuncie en nuestras asambleas ante la joven nobleza de Francia, e incluso de varias otras naciones, estuvieran llenos de vuestro espíritu, de vuestros sentimientos y de vuestro estilo.» [21] Concepción, como se ve, más bien distante del «secreto inviolable».

La parte más original y que ahora más directamente nos atañe en el discurso de Ramsay es aquella en la que habla del «gusto por las bellas artes». Intenta transformar las logias masónicas en una especie de academia de nuevo tipo. «Dígnese apoyar —escribe al cardenal Fleury— a la sociedad de los *free-masons* en las grandes miras que se proponen, y por esa protección hará V. E. mucho más glorioso su nombre que Richelieu el suyo por la fundación de la Academia Francesa». [22]

Conociera o no la Société des Arts del conde de Clermont, lo cierto es que su programa tiene ciertas semejanzas con el de aquella asociación de artes y ciencias, que precisamente en aquellos años iba desapareciendo lentamente. Hay además, en las palabras de Ramsay, un sentido de grandiosidad y generosidad utópica que tiende a dar un aspecto religioso a la gran empresa. Concluye lo siguiente:

> De modo que la orden exige de cada uno de vosotros que contribuyáis, mediante vuestra protección, vuestra generosidad o vuestro trabajo a una gran obra, para la que no puede bastar ninguna Academia o Universidad, pues las sociedades particulares, al estar compuestas por un número muy pequeño de hombres, no pueden abarcar en su trabajo un objeto tan inmenso. Todos los Grandes Maestros de Alema-

21. A. Cherel, *op. cit.*, pp. 53 ss.
22. *Ibid.*, p. 54.

nia, Inglaterra, Italia y el resto de Europa exhortan a todos los sabios y todos los artistas de la confraternidad a unirse para proporcionar los materiales de un Diccionario universal de todas las Artes liberales y todas las Ciencias útiles, exceptuando sólo la teología y la política. La obra se ha iniciado ya en Londres; pero mediante la reunión de todos nuestros hermanos se podrá llevar a su perfección dentro de pocos años. En ella no sólo se explicará la palabra técnica, sino que se darán además la historia de la Ciencia y del Arte, sus grandes principios y el modo de trabajar en ellas. De ese modo se reunirán en una sola obra las luces de todas las naciones, y tal obra será como un almacén general y una biblioteca universal de cuanto hay de bello, grande, luminoso, sólido y útil en todas las ciencias naturales y todas las artes nobles. Esa obra crecerá de siglo en siglo, según el aumento de las luces; así se extenderá por toda Europa una noble emulación, junto al gusto por las bellas artes.[23]

Programa ideal que Ramsay completaba con un pequeño plan de financiación. Calculaba en cerca de tres mil el número de masones de toda Europa y pensaba que tendrían que aportar diez luises por cabeza. Habría querido él así, con ese dinero, «hacer imprimir un diccionario universal, en lengua francesa e incluir en él todo cuanto de algún modo pudiera ser útil para el estudio de las cuatro artes arriba citadas y de la historia».[24] Así resumía Ramsay su pensamiento en 1741 a un estudioso alemán. Se establecía además toda una serie de reglas para esa obra colectiva, reglas que se emparentaban con las de los banquetes y las iniciaciones.

Es difícil saber cómo fue acogida por las logias parisienses la Enciclopedia propuesta, si existió verdaderamente o hasta dónde se llegó en el inicio de su realización. Ramsay había

23. *Lettres de M. de Voltaire*, cit., p. 135.
24. A. F. Büsching, *Beyträge zu der Lebensgeschichte denkwürdiger Personen...*, Halle, 1785, vol. III, p. 328.

asegurado en su discurso que la Enciclopedia se había ya iniciado en Londres, pero se trataba probablemente de una forma de pío estímulo. De todos modos, sus palabras fueron reimpresas en diversas ocasiones en las publicaciones masónicas de la época, y acabaron teniendo así una amplia difusión. Tras la muerte de Ramsay, sin embargo, no volvemos a oír hablar ya en las logias de ese proyecto.

Poniendo en relación esos planes de Ramsay y la obra de Diderot se ha hablado a menudo de los orígenes masónicos de la Enciclopedia.[25] Y, sin embargo, hay ciertas diferencias fácilmente visibles, y otras quizá más sustanciales que aparecerán cuando veamos en acción a Diderot. No hablar ni de teología ni de política habría querido decir quitar a la Enciclopedia su significado central. Y si la fórmula empleada por Ramsay en ese caso fue un artificio dictado por la prudencia, eso no hace más que confirmar la sustancial diferencia que va de su sueño a la iniciativa de Diderot, el cual, ya desde sus primeros escritos, dio a entender claramente que, para él, no hablar de política o de religión habría equivalido a dejar fracasar la empresa. Se ha querido ver un eslabón de enlace entre la iniciativa masónica y la Enciclopedia en el editor que la diri-

25. Philippe May ha resumido y completado las discusiones precedentes sobre ese problema en la *Revue de Synthèse* (junio 1939), pp. 181 ss.: «Note sur les origines maçonniques de l'Encyclopédie, suivie de la liste des encyclopédistes». Pero los indicios de hechos que él recoge sobre las relaciones entre masonería y Enciclopedia son, en general, de época tardía y nada prueban sobre los orígenes. La discusión ha sido abierta de nuevo por G.-H. Luquet, «L''Encyclopédie' fut-elle une entreprise maçonnique?», en la *Revue d'Histoire Littéraire de la France* (enero-marzo 1954), pp. 23 ss. Demuestra él que André-François Le Breton, uno de los editores e iniciadores de la Enciclopedia, no puede ser identificado con ninguno de los Le Breton que encontramos en las logias parisienses de los años cuarenta. Sobre la base también de otras investigaciones Luquet concluye, acertadamente, que los orígenes de la Enciclopedia no deben buscarse en la masonería. Aquéllos y ésta responden a dos momentos y a dos exigencias distintas de la Francia del siglo XVIII.

gió, Le Breton, al que se creyó masón de cierta importancia. Pero no es cierto que éste perteneciera a las logias, y él mismo, como veremos, refirió por boca de un abogado suyo los orígenes editoriales de la traducción de Chambers, a partir de la cual había de desarrollarse la obra de Diderot.[26] Se trataba en realidad de algo mucho más prosaico, de una empresa comercial importante, tampoco muy distinta de la traducción del *Diccionario de medicina* de James, que salió a la luz precisamente en aquellos años por obra de Diderot y de algunos de sus jóvenes amigos. Y, además, entre la idea de Ramsay y la de Diderot está la esencial diferencia que media entre un esquema, un programa, y una realización. El formalismo pseudoacadémico del uno es sustituido por la creación práctica, imperfecta, defectuosa, parcial, pero fructífera, del otro. Para encontrar el verdadero primer núcleo de esa iniciativa, en torno a la cual habían de agruparse más tarde por un momento todas las formas culturales más vivas de Francia, hay que pasar de los banquetes simbólicos y periódicos de la «nobleza francesa» a la vida irregular, ingrata e inquieta de los escritores parisinos. Para que el sueño de Ramsay dejara de ser una utopía tenía que pasar por un momento más humilde y bajo, por una empresa de traducción a cargo de pobres literatos sin medios; y, en cuanto a la función de «protectores» que Ramsay atribuía a sus jóvenes nobles, ésta fue asumida respecto a la Enciclopedia sólo por unos pocos, y muchos años más tarde, cuando ya la obra estaba en pleno desarrollo. Inútil sería buscar en su origen el menor indicio de ella.[27]

Tomemos en cambio las palabras de Ramsay por lo que en realidad representan, esto es, por expresión de una aspiración ampliamente difundida. Como tales pudieron ser cono-

26. Cf. nota 28.

27. La importancia, para el «partido de los filósofos», de la colaboración del conde de Nivernois, del príncipe de Bauveau, del conde de Lauregais y de otros nobles no aparece hasta cerca de la crisis de 1758 y una vez pasada ésta.

cidas por algunos enciclopedistas y quizá les incitaron al trabajo. Ramsay había vinculado la idea de Enciclopedia a las de humanidad y filantropía, y había desarrollado algunas formas religiosas paralelas a la naciente Ilustración. Tal fue su obra, utópica si se quiere, pero, precisamente como tal, no carente de cierta importancia.

Hacia mediados de siglo había en Inglaterra bastantes enciclopedias, entendidas como recopilaciones de noticias sobre las artes y las ciencias por orden alfabético. Cuando Le Breton, importante editor parisiense, recibió la propuesta de publicar en traducción francesa la más importante de esas enciclopedias inglesas, la de Ephraim Chambers, comprendió que podía ser un buen negocio.[28] Gottfried Sellius, quien le había hablado de ello, en enero de 1745, le había propuesto además buenas condiciones. Le Breton y Sellius habían proyectado ya el año anterior un trabajo en común, una traducción de las obras de Wolff. Sellius era un alemán de Danzig, que había estudiado en Marburg y Leiden, había sido profesor en Göttingen y en Halle, había escrito libros de derecho y de ciencias naturales, se había ocupado de la electricidad y del animalito que roía los diques holandeses, y había acabado por arruinarse a fuerza de deudas y de descuido. Tras refugiarse en París, empezaba entonces a vivir de traducciones, lo que había de permitirle ir tirando miserablemente todavía bastantes años, hasta acabar muriendo en un hospital. Dijo éste a Le Breton que, para el diccionario de Chambers, había encontrado a un mecenas inglés, «hombre rico y opulento», que podía revisar su traducción y financiar la impresión. Se trataba de un joven

28. *Mémoire, pour André-François Le Breton, Libraire, et imprimeur ordinaire du Roy... contre le sieur Jean Mills, se disant Gentilhomme anglois...*, p. 2. También las noticias que siguen sobre las relaciones entre los dos traductores y Le Breton están tomadas de esa importante *Mémoire.*

de una treintena de años, se llamaba John Mills y se presentó a Le Breton, confirmándole cuanto había dicho Sellius.

Empezaron pensando en una pura y simple traducción de Chambers. Sellius y Mills se vincularon con un contrato, el 17 de febrero de 1745. El primero había de hacerse cargo del trabajo más fatigoso, el de traductor. El segundo había de pagarle ciento cincuenta libras al mes, reservándose para sí un trabajo irregular de revisión, cuando sus negocios y sus ocupaciones se lo permitieran. En la mente del joven inglés asomaba ya la idea de que la Enciclopedia inglesa tenía que completarse, ampliarse y controlarse. Escribía a Londres a su amigo Thomas Birch, gran erudito y curioso por las ciencias naturales, futuro secretario de la Royal Society, y le preguntaba si se estaba publicando o proyectando un suplemento, si Chambers había dejado algún otro material que pudiese ser utilizado, si existía alguna biografía del propio Chambers que anteponer a la versión francesa, etc. Trataba, en suma, de relacionarse con los intentos enciclopédicos paralelos que se iban llevando adelante por aquellos años al otro lado del canal. Pretendía permanecer, de todos modos, en el plano técnico, científico y práctico que había sido el de Chambers, pero quería refinar y perfeccionar la obra que había de dar, con Sellius, al público francés.

Sus relaciones con el editor, por una parte, y con la autoridad, por la otra, no fueron fáciles, ya desde el principio. Le Breton habría tenido que ser, según un contrato firmado el 5 de mayo, el librero-editor de la obra, financiado por Mills, quien asumía la responsabilidad de los cinco volúmenes en folio y de las ciento veinte láminas que había proyectado publicar. Fue solicitada al canciller una primera licencia, y ésta fue concedida el 26 de marzo.[29] Pero, evidentemente, Le

29. *Mémoire pour P. J. F. Luneau de Boisjermain, souscripteur de l'Encyclopédie...*, París, 1771. En apéndice, *Pièces justificatives*, III, p. 6. El registro de esa acta de la Chambre syndicale es del 13 de abril. En todo cuanto se

Breton no tenía intención de dejar que una obra tan importante escapara a su control, y Mills no disponía tampoco de los capitales necesarios. Entre choques y disputas la empresa pasaba cada vez más directamente a manos del editor. El canciller d'Aguesseau hacía pesar su autoridad y fijaba las fechas y modalidades de publicación del prospecto.[30] Y, como explicaba Mills a Birch, el 21 de junio, «en este país, muy diferente a ese respecto de Inglaterra, uno tiene que obedecer». No obstante, John Mills seguía siendo optimista, a pesar de todos los obstáculos. No habría emprendido una tarea de tanta envergadura, explicaba además, «de no haber estado seguro de la

---

refiere a la actividad de John Mills, cf. las cartas de este último a Thomas Birch conservadas en el British Museum, Add. Mss. 4314, ff. 548 ss. Han sido publicadas por F. Venturi, «Le origini dell'Enciclopedia in Inghilterra», en *Itinerari*, II, n.º 9-10 (1954), pp. 200 ss. A John Mills fue atribuida, por otros estudiosos y por mí, en la primera edición de estos *Orígenes* y también en el artículo recién citado, la paternidad del libro *Essays moral, philosophical and political*, Londres, 1772, que es en cambio traducción de un libro de Georg Ludwig Schmid d'Auenstein. Cf. F. Venturi, «Su alcune pagine d'antologia», en *Rivista Storica Italiana*, LXXI, fasc. 2 (1959), pp. 321 ss.

Las mejores páginas sobre Gottfried Sellius se encuentran en Carl Justi, *Winckelmann und seine Zeitgenossen*, Leipzig, 1923, vol. I, pp. 88 ss. Tras haber seguido las peregrinaciones de Sellius y haber descrito sus experimentos e intentos científicos, Justi concluye: «Si tuviera que hallarse en la historia de este enigmático hombre, probablemente resultaría la imagen de un estudioso muy bien dotado, de formación universal y con ingenio, que desgraciadamente se hundió por su inconstancia y su tendencia a la disipación».

30. Cf. lo que de él dijo el *Journal de Trévoux* (mayo de 1745), pp. 934 ss.: «Se trata de dos de las empresas literarias de más envergadura que durante mucho tiempo se han llevado a cabo: la primera es de M. Chambers, autor de la obra que anunciamos; y la otra es de M. Mills, quien dirige la traducción. Uno y otro son ingleses, pero M. Mills ha establecido con Francia vínculos que nos hacen considerarle una conquista hecha a Inglaterra ... A juzgar por el prospecto, que resumimos, y que cita cuatro artículos para que valgan como modelo, a saber, 'Atmósfera', 'Fábula', 'Sangre' y 'Tintura', nada hay más útil, más fecundo, nada mejor analizado ni más coherente y, en suma, nada más perfecto ni más bello que este Diccionario; y tal es el regalo que hace M. Mills a Francia, su patria de adopción, con honra para Inglaterra, su patria verdadera». Indica, a continuación, los precios de suscripción.

ayuda, con la que efectivamente cuento, de varios académicos, y de la mayor parte de hombres doctos de aquí, como M. de Réaumur, el abate Pluche, M. de Jussieu, M. Nicole, M. d'Alembert, M. de Fouchy, secretario de la Real Academia de Ciencias, y muchos otros...». Habría rehecho así completamente las láminas de Chambers, habría hecho revisar los artículos más flojos, etc. El material, sobre todo el que se refería a «historia natural, mecánica y matemática», crecía entre sus manos. Pensaba añadir al final de la obra un léxico «en seis lenguas, para mayor utilidad de quienes no entiendan el francés lo bastante bien como para poder buscar siempre los artículos del Diccionario bajo las voces adecuadas».

Pero todo eso estaba destinado a no pasar de ser un proyecto. Nacía el cuerpo de la Enciclopedia, estaban ya presentes algunos de los futuros colaboradores, sobre todo d'Alembert, pero faltaba el animador de la empresa, y ésta conservaba todavía, como se ve, un carácter técnico y académico.

El editor empezó muy pronto a quejarse de la lentitud con que se realizaba la traducción y de su baja calidad. Le Breton empezaba a valerse de hombres suyos, de confianza, para revisar lo que le daba Sellius, y pronto resultó además que Mills no era el mecenas que había alardeado de ser. Sin bienes de fortuna, era un empleado, «un dependiente de M. le chevalier Lambert, banquero». La crisis entre literatos y editor acabó por estallar cuando Le Breton quiso que se le devolvieran los gastos realizados hasta entonces. «Mills respondió con un aire frío y confuso que no estaba en condiciones de devolverle esas cantidades», ni de hacer ningún otro anticipo. Es más, el inglés sostenía que el fruto del lanzamiento había sido bueno y que tenía derecho a una parte de él.

El éxito debía haber impresionado incluso a Le Breton:

prometió a Sellius un salario mensual para reducirle a la situación de simple traductor y se hizo ceder de nuevo por Mills la mitad de su licencia. Tomó la actitud —difícil es decir hasta qué punto sincera— de víctima de aquellos dos «extranjeros que le tenían por tonto». Trató de liberarse de Mills con promesas, para el futuro, de dinero y, por el momento, de un sueldo de traductor.

Pronto se hizo imposible todo acuerdo: el 7 de agosto había ido Le Breton a casa de Mills para recoger las hojas manuscritas y hablar con él, y había dado origen así a una violenta escena, que acabó a puñetazos y bastonazos recíprocos. Mills esperó hacer condenar al editor.[31] Éste comprendió que había llegado el momento de liberarse del todo de los dos iniciadores de la traducción de Chambers. En su gremio se le respetaba y escuchaba, y tenía buenas relaciones con el poder, y así logró sofocar el proceso contra él iniciado por Mills y poner todo el problema en manos del canciller d'Aguesseau.[32] Esa intervención del director de la «*librairie*» * no tiene nada de excepcional; los oficios de conciliación eran una de las más importantes tareas de esa magistratura, como sabrá quien conozca la obra, poco posterior, de Malesherbes. Le Breton insistió mucho en el hecho de que al solicitar la licencia se había cometido un error de forma; él quería, pues, que se la anulara, y se declaraba dispuesto a devolver el dinero de las suscripciones ya recogidas. Finalmente, el 28 de agosto apareció un Decreto del Consejo de Estado que respondía plenamente a sus deseos.[33] En un inciso lucía una cláusula nueva e

31. *Sommaire pour le sieur Jean Mills, Gentilhomme anglois, contre le sieur Le Breton, libraire-imprimeur à Paris*, París, 1745. Mills sostiene haber trabajado en la Enciclopedia dos años, pero eso debe ser presunción. Cf. también *Mémoire pour P. J. F. Luneau de Boisjermain*, cit., *Pièces justificatives*, IV, p. 8.

32. Cf. nota 34.

* Se refiere a Malesherbes, director de la censura.

33. Cf. una copia del original conservada entre los manuscritos de la Bibliothèque Nationale de París, Fonds français, 22176, f. 112. En el mismo

importante: Le Breton se reservaba el derecho a solicitar otra licencia para la misma obra, en el momento oportuno. Mills y Sellius quedaban definitivamente eliminados.[34]

Un amigo de esos dos desafortunados traductores, Dupuy-Demportes, también literato, nos ha pintado con patéticos colores los sentimientos del joven inglés ante ese fracaso. Un inglés era un notable objeto de curiosidad en el París de entonces, que estaba absorbiendo no sólo la cultura, sino también los caprichos y manías del otro lado del canal. Y Mills, cojo, enfermizo y desafortunado, se prestaba a ser objeto de esa apasionada curiosidad. Dupuy-Demportes colaboraba en aquellos años con él en la traducción de un viaje imaginario, publicado en Londres algunos años antes.[35] Tenía, prác-

---

Fonds, 22140, f. 102, se encuentra también un borrador de las decisiones tomadas en cada ocasión por la administración de la «*librairie*», bajo el título *Rapports et décisions*, donde está registrada, con fecha 17 de agosto de 1745, la voluntad del canciller de «hacer un proyecto de decreto que revoque la licencia, anule el prospecto y ordene la devolución de las cantidades percibidas». El 25 de agosto (*ibid.*, f. 104) se lee: «El fondo del decreto está muy bien, S. E. el Canciller se propone solamente suavizar sus disposiciones, dejando a S. Le Breton la esperanza de una nueva licencia». La intervención personal de d'Aguesseau de la que luego hablaron Le Breton y Malesherbes queda confirmada por esos documentos. Inútilmente intentó presentar Sellius una protesta escrita, hoy perdida. El 10 de septiembre (*ibid.*, f. 105) el canciller decidía que el caso de Le Breton era «un asunto juzgado, sobre el que es inútil volver». De nuevo el 17 de noviembre (*ibid.*, f. 109) una nota sobre el «trabajo de S. Sellius» contra Le Breton resume claramente la opinión de d'Aguesseau: «Es miserable».

34. Cf. *Mémoire pour les libraires associés à l'Encyclopédie, contre le Sieur Luneau de Boisjermain*, París, 1771 (septiembre), donde, años después, los hechos son presentados a una luz completamente desfavorable para los dos traductores: «Mills y Sellius eran dos aventureros que abusaron de la buena fe del señor Le Breton, le hicieron gastos inútiles y le estafaron buena cantidad de dinero». Tras el relato de la pelea, se concluye: «no hubo lugar a juicio alguno porque el Canciller d'Aguesseau, ese gran hombre de siempre grato recuerdo para Francia, quiso conocer por sí mismo esa querella; escuchó a las partes: examinó a Mills y Sellius, y advirtió tan fácilmente su incapacidad como sus estafas. Así, fue por decisión del propio Canciller d'Aguesseau como el señor Le Breton obtuvo la licencia de la Enciclopedia».

35. *Mémoires de Gaudence de Lucques, prisonnier de l'Inquisition*, Amsterdam, 1753. La obra inglesa, escrita por S. Berington, fue publicada

ticamente, que «purgar su traducción de los vicios y anglicismos que se le escapaban». Decía sentirse muy honrado de trabajar con quien «estaba a la cabeza de una obra en la que las gentes cultas tenían puestos los ojos»,[36] es decir, la Enciclopedia.

Es precisamente al hundirse ese proyecto cuando sale a la luz la primera edición francesa de las *Mémoires de Gaudence de Lucques*. El libro, una de las numerosas utopías solares de la época, era curioso. Esa «ciudad del sol», descrita hasta los más menudos detalles, tenía como tantas otras semejantes un carácter a un tiempo teocrático y anárquico. Esta última palabra es además la empleada, en sentido moderno, por el autor, quien, al hablar de ese país ideal, lo llama «reino», pero en seguida se corrige y lo designa diciendo: «esos estados anárquicos».[37] El libro debió tener un cierto éxito, tanto como para inducir a Dupuy-Demportes a sacar, en 1753, una edición aumentada. En el prefacio publicó entonces una carta de Mills dirigida a él, quizás apócrifa, pero que de todos modos ilustra bien el carácter de filósofo inglés pesimista y solitario que los amigos veían en el joven Mills, primer proyectista de una Enciclopedia francesa. Mills había escrito:

> Me creísteis filósofo, y superior a todos los acontecimientos; dejaros por más tiempo tan gran idea de mí sería una verdadera ratería; no me gusta gozar más que de lo que me pertenece. Sabed, pues, de mi debilidad y sostenedme

---

en 1737. La primera traducción es de 1746. Tanto Fréron (*Lettres sur quelques écrits de ce temps*, vol. VIII, p. 314) como la policía (Hémery, *Journal*, Fonds français, 22158, tomo III, f. 2, 18 enero 1753) hablan de la colaboración del chevalier de Saint-Germain en la primera edición francesa. Fréron cuenta a ese propósito, brevemente, la historia de la participación de Mills (a quien llama Miltz) en los orígenes de la Enciclopedia: «... es el primer autor de la Enciclopedia francesa, ... sabía medianamente nuestra lengua», añade.

36. *Mémoires de Gaudence de Lucques*, vol. I, «Avertissement», p. V.

37. *Ibid.*, vol. I, p. 155.

con vuestros consejos. Los sinsabores que me han dado en Francia en lo tocante a la obra que había emprendido me han afectado tan a fondo que han influido considerablemente en mi carácter, y más aún en mi salud. Detesto lo que me rodea y me detesto a mí mismo, y no sin razón, pues soy el ser más detestable que hay en toda la naturaleza. Espero mi fin con tanta impaciencia que lucho desde hace tiempo contra el deseo de dar término a mis inquietudes; pero sé que mi existencia no es más que un depósito del que tengo que dar cuenta a quien me lo confió. Ese principio detiene mi mano, y somete mi corazón a la razón; además, advierto que me extingo insensiblemente. Entreveo ya el día en que caeré en una noche eterna, si mi sumisión a los designios del Cielo no me hace digno de esa luz pura y sin fin.[38]

Sea verdadera o falsa, esa carta es un curioso documento contemporáneo de las pasiones que se agitaron en torno a los primeros cimientos de la Enciclopedia.

Entre tanto, durante los últimos meses de 1745 Le Breton había organizado sobre bases más sólidas la empresa comercial, interrumpida sólo por un momento. Ya desde octubre está de acuerdo con otros tres libreros, Briasson, Durand y David, con los que firma un contrato de colaboración, definitivo y completo en enero de 1746.[39] La administración de la *«librairie»*, que funcionaba bajo la dirección del canciller d'Aguesseau, cuando tuvo en mano ese contrato, ya en noviembre del año anterior, se mostró satisfecha: «Esto empieza a tomar

38. *Ibid.*, «Avertissement», pp. X ss. El modo en que habla Dupuy-Demportes de ciertos «cuadernos» encontrados en la aduana puede despertar algunas dudas sobre la autenticidad de la carta citada.

39. Cf. Ph. May, «Histoire et sources de l'Encyclopédie d'après le registre de délibérations et de comptes des éditeurs et un mémoire inédit», en *Revue de Synthèse* (febrero 1938), pp. 5 ss.

forma —decía—, y se podrá conceder una nueva licencia al S. Le Breton».[40]

Con los tres editores que se asociaron entonces a Le Breton estaban trabajando Diderot, Toussaint y Eidous, encargados de traducir el *Diccionario de medicina* de James, y desde principios de año esos escritores fueron empleados para un trabajo en la Enciclopedia que, a juzgar por las cifras de lo que se les pagó, tenemos que imaginar que fue puramente material. También d'Alembert colabora, ya desde diciembre de 1745.[41] Se trata probablemente de una revisión de las partes científicas. De hecho d'Alembert confesará, mucho más tarde aún, no saber inglés más que muy medianamente.[42] Tras haber sido comprados todos los manuscritos traducidos por Mills, a Sellius se le encarga entonces la ampliación del trabajo a base de traducir artículos de otro diccionario inglés, el de Harris.[43]

En esa fase dirige todo el trabajo el abate Gua de Malves. En junio firma con los editores un contrato que amplía el proyecto primitivo de traducción y prevé doscientos cincuenta folios de añadidos a las obras de Chambers y Harris reunidas.[44] El pacto establece también un cierto control del trabajo del

40. Fonds français, 22140, *Rapports et documents* del 17 de noviembre de 1745.

41. Cf. Ph. May, art. cit. (abril 1938), pp. 31 ss. A Diderot le pagaron el 2 de diciembre de 1746 «*pour solde de la traduction*», p. 35. Sobre el carácter práctico de ese inicio del trabajo de Diderot en la Enciclopedia, cf. Tourneaux, «Un factum inédit de Diderot», en *Bulletin du Bibliophile* (1901), p. 384: «Afirmo que la empresa de la Enciclopedia no fue elección mía; que una palabra de honor, muy diestramente exigida y muy indiscretamente dada, me entregó, atado de pies y manos, a esta enorme tarea y a todas las penalidades que la han acompañado ...».

42. D'Alembert, *Œuvres*, París, 1821-1822, vol. V, p. 95: «*Je sais très médiocrement l'anglais*». Carta a Voltaire del 8 de septiembre de 1762.

43. Cf. Fonds français, 22140, *Rapports et documents*, f. 32: «Pagadas a M. Miltz [sic], por los manuscritos que se le han comprado, el 14 de enero [1746], 600 libras».

44. Cf. Ph. May, art. cit., p. 18: «27 juin 1746. Copie du traité fait avec M. l'abbé de Gua de Malves».

abate por parte de un traductor y de un científico. El traductor es Diderot, el científico d'Alembert.[45] Los dos futuros enciclopedistas empiezan así a imponerse, aunque lo que habrán de realizar quede todavía muy lejos. El trabajo que habrían tenido que controlar se prevé que quedará terminado en un plazo relativamente breve, y no comprende más que unos pocos volúmenes.

El abate Gua de Malves, hombre notable por su personalidad y sus originales ideas, impone por el momento sus concepciones. Era matemático y científico, y estaba en contacto ideal con la más viva cultura inglesa. Siempre se había ocupado de economía política, incluso cuando esa ciencia era un problema reservado, en Francia, a poquísimos. En 1748 publicará la traducción del *Diálogo de Hylas y Philonous* de Berkeley, precisamente en un momento en que, por obra de Condillac y de Diderot, había un vivo interés por el idealista inglés. Era, a su modo, un hombre genial, y sus iniciativas fueron numerosas y nuevas: cuando fracase su intento enciclopédico tratará de volver sobre su idea desde otro punto de vista, e intentará crear una «colección destinada a publicar periódicamente todas las obras que los doctos hubieran querido incluir y que el redactor hubiera juzgado dignas de aparecer en ella». La idea fue declarada peligrosa por la policía, porque Gua de Malves quería introducir artículos de «filosofía abstracta y economía política».[46] Con los años sus proyectos empezaron a hacerse más extravagantes, y en un intento de extraer oro de algunos torrentes de la Francia meridional acabó perdiendo incluso los pocos bienes que tenía. Era un espíritu independiente y libre, y por descontento consigo

45. *Ibid.*, p. 19: «Si se encuentran en el conjunto de la traducción artículos que, a juicio de MM. d'Alembert y Diderot, tienen necesidad de ser traducidos de nuevo, dichos editores se encargarán de hacer que se vuelvan a traducir».

46. N.-L.-M. Desessarts, *Les siècles littéraires de la France*, tomo III, p. 350.

mismo acabó haciéndose insociable. Esto le hacía cada vez menos apto para la vida oficial, y le hizo perder puestos y títulos tanto en el Collège de France como en la Académie des Sciences. Raynal señalaba en 1749, hablando de un escrito suyo, «amplitud y oscuridad en su espíritu, orgullo y causticidad en su carácter».[47] También d'Alembert apreció las cualidades del abate, y lo llamó «un hombre de ingenio, metafísico sutil y profundo».[48] Diderot, en el fondo, lo admiraba, aun dándose perfecta cuenta de su incapacidad para realizar sus sueños. Todavía en 1767 reconocía algún aspecto de genialidad en aquel «viejo abate a quien se ve en nuestros paseos, vestido de negro, con su cabeza erizada de pelo blanco, la mirada extraviada, la mano apoyada en un pequeño bastón, que sueña, anda y cojea. Es el abate de Gua de Malves. Es un profundo geómetra, prueba de ello su *Traité des courbes du troisième et quatrième degré*... Este hombre, en su mesa, encerrado en su gabinete, puede combinar infinidad de cantidades; en la calle le falta el sentido común».[49]

Gua de Malves habría querido dar a la Enciclopedia sobre todo un carácter científico y técnico. Había prometido a los libreros, en su contrato, «que ampliará preferentemente la parte de las artes e intentará completarla cuanto le sea posible».[50] Además de que él era sobre todo un matemático, había participado también en la Société des Arts, y vivía entre científicos. Entre los colaboradores de la Enciclopedia en el momento de su dirección encontramos junto a él a Clairault.[51] La policía nos informa también de su intimidad con La Condamine, célebre por su viaje al Perú, y con Pierre Tarin, más

47. Grimm, Diderot y otros, *Correspondance littéraire*, vol. I, p. 375.
48. Enciclopedia, vol. IV, *sub voce* «Corps».
49. *Ibid.*, vol. XI, p. 125. Salon de 1767. Cf. también su elogio escrito por Condorcet en las *Œuvres*, ed. O'Connor y F. Arago, París, 1847, vol. II, pp. 241 ss.
50. Cf. nota 44.
51. Cf. Ph. May, art. cit., pp. 32, 34, 35.

tarde colaborador también de la Enciclopedia, en la parte médica.[52] Ya en 1746 varios de aquellos estudiosos, que veinte años antes habían constituido una academia por su propia cuenta, habían sido absorbidos, unos antes y otros después, por la Académie des Sciences, renovada así por ellos parcialmente. El proceso de especialización, mucho más rápido en aquellos años de grandes progresos científicos, les había apartado de toda veleidad de trabajo común. Réaumur se había convertido en el más típico representante de ese grupo científico, en el que los problemas sociales y filosóficos eran rechazados cada vez más al margen de la propia atención. Muchos de esos científicos se mostrarán más tarde hostiles a la Enciclopedia de Diderot, y probablemente las raíces de las primeras divergencias entre las dos mentalidades, la de los científicos académicos y la de los *filósofos*, se podrían encontrar ya en la época de los proyectos de Mills y de Gua de Malves. Ignoramos (o, más bien, tenemos que deducir que dependieron del poco sentido práctico que el abate demostró siempre en su propia existencia) las razones de su abandono de la Enciclopedia. El 16 de octubre de 1747 lo sustituían en la dirección d'Alembert y Diderot.[53]

De todos los esfuerzos hechos anteriormente quedaban un gran número de traducciones de las obras de Chambers y Harris, a menudo en dudoso orden, algún otro artículo envia-

52. Nouv. acq. franç, 10782, 1 noviembre 1749, p. 41, *sub voce* «Abbé de Gas» [*sic*]: «Acaba de traducir un libro titulado *Diálogos entre Hylas y Philonous*, del Doctor Berkeley, inglés. La Condamine y Toring [*sic*, por Tarin] médico, rue du Sepulchre, miraban las pruebas. Descripción: Alto, delgado y muy seco, aire y porte de loco».

53. Las cuentas de los libreros muestran que poco a poco d'Alembert y Diderot fueron tomando cada vez más importancia en la empresa, ya durante la dirección de Gua de Malves. Sobre su contrato con los libreros cf. Ph. May, art. cit., p. 21.

do desde Berlín, escrito por Formey,[54] el mismo wolffiano que dos años más tarde había de escribir contra las *Pensées philosophiques* de Diderot, y, además, cierto número de artículos diversos un poco sobre todas las materias. Diderot, al reflexionar sobre ello en los años siguientes, dirá que, en el fondo, quizá habría sido mejor para la Enciclopedia volver a empezar todo desde el principio. Pero no era hombre que renegara por entero, ni siquiera más tarde, de los orígenes prácticos e inmediatos de su obra. Si todo hubiera sido hecho racionalmente y a cada colaborador se le hubiera atribuido una tarea precisa, decía, «todos se habrían asustado y la Enciclopedia no se habría hecho».[55] En cambio, «presentando a cada uno un rollo de papeles que no se trataba más que de revisar, corregir y aumentar, el trabajo de creación, que es siempre el que más se teme, desaparecía, y se aceptaba por la más quimérica consideración. Porque esos deshilvanados jirones resultaron tan incompletos, tan mal compuestos, tan mal traducidos, tan llenos de omisiones, errores e inexactitudes y tan contrarios a las ideas de nuestros colegas que la mayor parte de ellos los rechazaron». Diderot no dejó de darse cuenta de que de esa revisión nacía una cierta irregularidad. Pero hizo notar que «los artículos de Chambers están distribuidos bastante regularmente, pero son hueros. Los nuestros tienen contenido, pero son irregulares».

Descartar de inmediato la posibilidad de que una persona pudiese por sí sola hacer una Enciclopedia, como había creído Chambers, y quizá Gua de Malves. Escogerse colaboradores unidos por vínculos ideales y dejarles luego una gran libertad,

54. *Ibid*. Los artículos de Formey están señalados uno por uno en la Enciclopedia. Carecen de importancia.

55. Artículo «Enciclopedia», en el vol. V, pp. 635 ss., como todos los pasajes citados a continuación.

sin preocuparse demasiado de la regularidad aparente del resultado: la libertad interna no era suficiente, y tan importante como ella era la independencia de todos los poderes. Esas fueron las primeras ideas que Diderot puso en la base de su empresa.

No hay en Diderot rastro alguno de indulgencia hacia los sueños académicos de sus precursores. Prácticamente ninguna academia existente, decía, podría hacer más que un diccionario de la propia especialidad, mientras que de lo que se trataba era de reunirlas todas. Y además la forma colectiva del trabajo habría retrasado inútilmente toda iniciativa. Las academias sirven, o deberían servir, para auxiliar a cada uno en sus investigaciones individuales, no para hacer o proyectar trabajos comunes.

La Enciclopedia, concluía Diderot, «no será llevada a cabo más que por una sociedad de gentes de letras y de artistas, dispersos, dedicados cada uno a su parte, y vinculados solamente por el interés general del género humano y un sentimiento de recíproca benevolencia. Digo una *sociedad de gentes de letras y de artistas* a fin de reunir todos los talentos. Los quiero *dispersos* porque de ninguna sociedad existente se pueden obtener todos los conocimientos precisos; y porque, si se quisiera que la obra estuviera siempre haciéndose y no se terminara nunca, no habría más que formar una sociedad semejante».

A la libertad interna debía corresponder la independencia respecto a todos los poderes. «Si el gobierno se entromete en una obra semejante ésta no se hará nunca. Toda su influencia debe limitarse a favorecer su realización. Un monarca puede, con una sola palabra, hacer surgir un palacio entre los yermos; pero no es lo mismo una sociedad de gentes de letras que una cuadrilla de obreros. Una Enciclopedia no se hace por encargo.»

Sólo basándose en esas fuertes convicciones consiguió Diderot superar el peligro que corrió la Enciclopedia en su período de incubación. El gobierno empezó pronto a desconfiar de una empresa dirigida por un hombre como Diderot, conocido por su impiedad e independencia. No faltaron, sobre todo, ya desde el principio, numerosos y variados intentos de proteger y hacer propia la iniciativa, que había atraído ya el interés y la curiosidad del público. El canciller d'Aguesseau, quien, como se recordará, había intervenido ya a favor de Le Breton, «tenía particular apego a esa obra, cuya gran utilidad había previsto». La había defendido en el momento de las primeras dificultades, y había intervenido incluso para impedir que otras empresas le hicieran la competencia y pudieran con ello perjudicarla.[56] Cuando supo que Diderot estaba al frente de ella, lo llamó para decidir juntos su plan y asignarle censores para lo referente a la religión, la metafísica y la jurisprudencia. Malesherbes nos ha explicado que el viejo magistrado quedó impresionado aquel día por «algunos rasgos de genio que estallaron en la conversación».[57]

56. Cf. nota 33, y además, por lo que se refiere a la competencia, una nota de los *Rapports et décisions* del 20 de enero de 1746, Fonds français 22140, p. 119. Aquel día había llegado para su examen un «*Dictionnaire universel des sciences divines et humaines, et des arts libéraux et mécaniques*, del que los señores Rollin hijo y Jombert libreros, han impreso una especie de prospecto, y del que tienen ya lo equivalente a dos volúmenes en folio de texto, para los cuales piden un examinador, con la esperanza de obtener la licencia ..., habría que tratar de conciliar a la vez a autores y libreros».

57. Lamoignon de Malesherbes, *Mémoire sur la liberté de la presse*, París, 1814, p. 89. Un ms de este *Mémoire* se encuentra en la Bibliothèque Nationale de París. Cf. también Fonds français 22191, p. 22, donde Malesherbes escribe en una nota: «La Enciclopedia fue proyectada por unos libreros y el abate de Gua, y a continuación tuvo que darse el encargo a otros autores. El difunto Canciller tuvo conocimiento de ese proyecto. No sólo fue de su agrado, sino que lo corrigió, lo reformó y escogió a M. Diderot para que fuera su principal editor. Los censores fueron nombrados también por él, uno para la teología, otro para la jurisprudencia, etc. A pesar de todas las precauciones que el celo y la piedad del Canciller d'Aguesseau le habían inspirado, los dos primeros volúmenes que aparecieron a poca distancia uno de otro resultaron llenos de artículos que dieron lugar a un decreto del consejo

Todo eso no reducía en modo alguno, naturalmente, el peligro de protección y de control por parte del gobierno. En 1749 el ministro d'Argenson adoptó también una actitud similar. Era el año de la detención de Diderot, el cual, pensando más tarde en lo que le había sucedido entonces, llegó incluso a escribir: «un simple ministro me privó de mi libertad para arrancarme un homenaje al que por su mérito no podía aspirar».[58] Se trata sin duda de la dedicatoria a d'Argenson que se encuentra en la primera página de la Enciclopedia. Parece escrita por d'Alembert, quien, en sus palabras, trata de dar prueba de independencia y orgullo. Al ministro se dirige, con un mínimo de elogios, no tal o cual autor, sino «la nación ilustrada de las gentes de letras, y sobre todo la nación libre y desinteresada de los filósofos».[59] Esa dedicatoria es como un símbolo de la situación de compromiso que permitió que salieran los primeros volúmenes, y de las duras y sordas luchas que tuvieron lugar en aquellos años entre la voluntad de independencia de los directores de la Enciclopedia y las impuestas protecciones de la autoridad.

Diderot es consciente de la importancia histórica de esa posición suya. En el artículo «Enciclopedia» expone sus ideas al respecto, unidas a una crítica violenta y nueva contra el siglo XVII, época dorada del mecenazgo real en Francia. El espíritu filosófico no tuvo entonces más que algunos precur-

---

que ordenó su supresión, sin ordenar no obstante la interrupción de la obra, lo que habría acarreado muchos inconvenientes por diversas razones, y sobre todo a causa del gran número de suscriptores, que no podían verse privados de ella sin perder toda confianza en los compromisos de los libreros franceses».

58. M. Tourneaux, *Diderot et Catherine II*, París, 1899, p. 442.

59. Enciclopedia, vol. I, *A Monseigneur le comte d'Argenson, ministre et secrétaire d'État à la guerre.*

sores, los pocos escritores que habían «ido más allá de su siglo». Pero, en conjunto, éste distaba mucho de la «revolución que se realizará en el espíritu de los hombres y en el carácter nacional» [60] gracias a la filosofía, revolución de la que el siglo XVIII se siente, no sólo partícipe, sino creador. La Ilustración es fuerza nueva e independiente que no puede ni debe imitar a los escritores de la época de Luis XIV.

Diderot advertía así uno de los caracteres esenciales de la más madura Ilustración francesa. En una época como aquella, en que Voltaire vacilaba todavía entre las cortes reales y la independencia, la Enciclopedia ponía las bases de un movimiento autónomo y libre. Si la Francia del siglo XVIII no fue un país de despotismo ilustrado, y siguió siendo incluso uno de los gobiernos más hostiles a los filósofos en medio de la Europa de las luces, ello fue debido, al menos en parte, al hecho de que había pasado ya por un gran intento de crear una clase culta reunida en torno a la monarquía. A mediados del siglo XVIII la experiencia no podía ya repetirse. Por boca de los enciclopedistas sabemos lo conscientes que fueron los filósofos de esa situación. No fue recíproca incomprensión entre ilustrados y monarquía, como demasiado a menudo se tiende a creer, sino escisión natural de dos fuerzas ya distintas. La Ilustración, en Francia, sentía que podía vivir por sí sola, cuando todavía en el resto de Europa se desarrollaba en simbiosis con las monarquías. La juventud de Diderot nos ha mostrado las razones religiosas, morales y filosóficas de esa ruptura. La crónica del origen del gran diccionario nos demuestra que no menos claras eran, en él y en quienes a su alrededor se fueron reuniendo para crear la Enciclopedia, sus razones prácticas, conscientemente políticas.

60. Cf. nota 55.

Capítulo 2

LOS COLABORADORES INICIALES

Encontrar colaboradores para las materias religiosas y políticas, en las cuales, naturalmente, se requería el control del gobierno, fue para Diderot la primera y a la vez la más delicada y difícil de sus tareas de director. D'Aguesseau había nombrado a Tamponet como censor religioso y a Secousse para los artículos de jurisprudencia.[1] El primero era un doctor de la Sorbona, de la que incluso había sido síndico, un eclesiástico sin ninguna personalidad. Secousse era un erudito, que había estudiado derecho en su juventud para complacer a su padre, pero cuya verdadera pasión eran la Antigüedad y el Medioevo. Era además viejo y casi ciego. La dificultad estaba, pues, más que en los censores, que no pare-

1. Cf. Fonds français, 22139, f. 104: «He leído por orden de Monseñor el Canciller los artículos que tratan de Jurisprudencia en los volúmenes primero y segundo del libro titulado *Enciclopedia* y no he encontrado en ellos nada que pueda impedir su impresión. Secousse. Dado en París a dos de enero de 1751». Tamponnet emplea la fórmula «no he hallado nada contrario a la sana doctrina», y fecha en «París, a 15 de marzo de 1751». Todo lo demás fue revisado por Lasone, quien desde Versalles, el 24 de junio de 1751, firma un permiso de impresión para el primer volumen lleno de elogios: «Las materias —dice— me han parecido en él bien tratadas, según el orden, la extensión y la claridad que exigen; y juzgo que los editores de esta gran obra empiezan

cían a primera vista excepcionalmente severos, en la selección de los escritores.

El problema de encontrar quién escribiese los artículos de teología quedó para los enciclopedistas, del primero al último volumen, sin verdadera solución. En broma, d'Alembert dirá más tarde a Voltaire, hablando de Morellet: «Es el cuarto teólogo al que hemos recurrido desde el comienzo de la Enciclopedia. El primero fue excomulgado, el segundo expatriado y el tercero ha muerto».[2]

Se trata de de Prades, del abate Yvon y de Mallet, los tres del pequeño grupo de los iniciadores. Junto con el abate Pestre, que se agregó a ellos, pueden representar una pequeña corriente de catolicismo relativamente libre y abierto, desconocida antes de nacer la Enciclopedia, pronto olvidada a causa de las ideas y las personalidades, de muy otra importancia, que más tarde se afirmaron en la gran empresa, pero que todavía hoy vale la pena observar de cerca, como ejem-

---

a ejecutar de modo muy satisfactorio el amplio plan que trazaron en el prospecto, al que tan buena acogida dio el público». (Nouv. acq. franç. 3345, f. 144). Su juicio sobre el segundo volumen es aún más entusiasta: «Estas ciencias y estas artes tienen principios que los autores y los editores de la Enciclopedia siguen mostrando desde el más luminoso punto de vista. Los detalles, que forman el cuerpo de la doctrina, están expuestos claramente y con extensión suficiente para reconocer ya en ellos la concatenación de los conocimientos y de los descubrimientos. A medida que se reúnen los materiales se va formando un gran edificio, en el que se ve cómo se desarrollan, con tanto método como utilidad, los diferentes tesoros que el espíritu humano ha adquirido para sí mediante sus investigaciones» (*ibid.*, f. 145, fechado a 1 de enero de 1752). Esos testimonios de los censores reflejan también el interés oficial de que fue objeto en sus inicios la Enciclopedia, interés del que Diderot supo servirse para realizar su obra, aun protegiéndose de él en punto a las ideas esenciales que quería afirmar. En el origen de la Enciclopedia, más que por un enfrentamiento con la autoridad en el terreno de la censura, Diderot parece preocupado, sobre todo, por los problemas que planteaba la formación de un núcleo de colaboradores nuevo y original. Ese problema no se manifestará con toda su gravedad hasta después de la publicación de los dos primeros volúmenes.

2. D'Alembert, *Œuvres*, París, 1821-1822, vol. V, p. 61, carta fechada a 30 de julio de 1758.

plo típico de las fuerzas nuevas y diversas que la Enciclopedia suscitó a su alrededor y de las que se valió desde sus inicios.

Mallet fue designado por los libreros ya en 1748,[3] al parecer por consejo de los editores.[4] El trabajo del abate en los primeros volúmenes es cuantitativamente muy importante: fue entonces uno de los compiladores del grupo enciclopedista en formación que más empeño pusieron y más material dieron. Tenía confiados no sólo los artículos de teología, sino también los referentes a bellas letras, y en forma dispersa escribió muchos otros de varios géneros. Tenía, además, una mentalidad apropiada para ese tipo de trabajo. En un pequeño volumen que había publicado en 1747, *Sur l'étude des belles lettres,*[5] había incluido, no solamente la retórica, la poesía, la historia y la filosofía, sino incluso la matemática, la astronomía y otras ciencias. Trataba todos los problemas en tono pedagógico, escolar, con esa claridad que deriva de la aceptación sin dudas ni incertidumbres de todos los lugares comunes habituales.

En ese librito suyo se mostraba claramente contrario a las nuevas tendencias de su tiempo, pronunciándose contra la filosofía deísta o sensista. Como remedio proponía, pedagógicamente, prohibir incluso el estudio del inglés. Era la lengua de moda, como él mismo confesaba. «La mayor parte de nuestros hombres cultos —decía— se jactan de entenderla.»

3. Ph. May, «Histoire et sources de l'Encyclopédie d'après le registre de délibérations et de comptes des éditeurs et un mémoire inédit», en *Revue de Synthèse* (febrero 1938), p. 23: «3 de septiembre de 1748. En este día, reunida la Compañía, y a vista de las cartas del abate Mallet, ha resuelto aceptar su trabajo sobre 'Teología', 'Historia eclesiástica', 'Comercio' y 'Monedas' por la suma de 900 libras».
4. Enciclopedia, vol. VI, «Avertissement des éditeurs», p. IV.
5. París, 1747.

Pero era la lengua de Hobbes, de Locke, de Woolston, y por eso el abate Mallet habría querido que «salvo una extrema necesidad del orden del bien de la religión o el servicio del Estado», se la ignorase. «Siempre es prudente evitar el camino que puede conducir a un precipicio.» [6] Pero la admiración por la forma literaria bella templaba en buena medida las antipatías del timorato teólogo. Así, por ejemplo, defendía la *Henriade* contra sus detractores.

En el fondo, lo que le permitió colaborar con aquellos *beaux esprits* a los que tanto demostraba temer fue el hecho de ser un católico *tout court*, es decir, de no estar mezclado con ninguna de las tendencias teológicas que dividían entonces la iglesia francesa. Ni jansenista ni jesuita: esa fue la primera cualidad que los enciclopedistas pudieron apreciar en su teólogo. Y Mallet, cura rural durante muchos años, antes de ser profesor, y más literato que polemista religioso, respondía bien a esa necesidad. D'Alembert, cuando haga su elogio, se detendrá mucho en hablar de su carácter modesto, y apreciará mucho la decisión de Mallet de haber preferido durante largo tiempo seguir de cura rural a intentar, como tantos otros, hacer carrera eclesiástica en París, en medio de las intrigas de la Sorbona. Una ambición había, es cierto, en el ánimo del abate y era precisamente la de las bellas letras. Él mismo la confesaba cándidamente, escribiendo, en tercera persona: «cincuenta comulgantes que había en su parroquia le dejaban muchos ratos de ocio para cultivar las letras, y en ellos hizo diferentes partes de la Enciclopedia y de otras obras».[7] Por lo demás, cuando todavía no habían salido los primeros volúmenes, con todo el escándalo y las discusiones

6. *Sur l'étude des belles lettres*, p. 11.

7. Fonds français, 22135, f. 9. *Mémoire à M. De Lamoignon de Malesherbes*, de «Mallet, professeur royal de théologie», contra Prault, librero, a propósito de su traducción de Davila. Cf. también, en el mismo fondo, 22152, f. 18.

que suscitaron, las relaciones literarias que le procuró la Enciclopedia debieron parecerle honrosas y útiles.

En una breve estancia en París en abril de 1750 fue invitado a traducir la historia de las guerras civiles de Davila, y Diderot fue su testigo en el contrato con el librero. El trabajo le interesó vivamente y añadió algunas notas y un prefacio. Duclos, Diderot, d'Alembert y otros lo animaron en ese trabajo, que nos revela también el carácter moderado y no partidista del catolicismo del abate Mallet.[8] Cuando luego llegaron las primeras dificultades, trató de adaptarse a la situación, intentó un compromiso. En la cuestión, de Prades hizo lo posible por obtener de la Sorbona que el bachiller fuese llamado a disculparse antes de cualquier condena, con la evidente intención de limitar el escándalo.[9] El ambiente enciclopedista, por lo demás, no dejó de tener un efecto sobre él. Algunos de sus artículos pudieron ser alabados por d'Alembert por su carácter humanitario y tolerante. Efectivamente, los hombres con los que entró en contacto tendieron a transformar en esa dirección el carácter originalmente cándido y modesto del abate. La traducción de Davila, por otra parte, nos revela su aspecto «político» (en el sentido que tuvo esa palabra en el siglo XVI), su voluntad de encontrar un *modus vivendi* entre lo viejo y lo nuevo, entre los católicos y los enciclopedistas. Forzando quizá un poco las tintas, d'Alembert le atribuye la expresión: «No nos indispongamos con los filósofos». Y así se entiende por qué los *filósofos* le dieron tantos artículos para redactar, hasta 1755, año en que murió. En medio de las dificultades que suscitaron los primeros volúmenes, el abate Mallet pudo hacer de útil pararrayos contra

8. *Ibid.* Cuenta, también en tercera persona: «en el mes de noviembre de 1750 llegó a París, y presentó al presidente Hénault su plan y los dos primeros libros de su traducción anotada. Mr. Diderot, Mr. de St-Pelaye, Secousse, Duclos, Le Beau, d'Alembert y varios otros académicos y otras gentes de letras le exhortaron a continuar».

9. *Nouvelles ecclésiastiques* (5 marzo 1752), p. 40.

las amenazas de uno de los más decididos enemigos de la empresa, Boyer, el arzobispo de Mirepoix. Las relaciones entre el potente prelado y el abate literato siguen conociéndose, es verdad, más bien vagamente, pero aun así son interesantes. Parece que Boyer se sirvió de él cuando la cuestión de Prades. Luego sospechó en él poca ortodoxia. Por último reconoció su buena fe y le concedió una canonjía en la diócesis de Verdún. Mucho más no sabemos, pero esas pocas noticias nos bastan para entender lo útil que pudo ser a los enciclopedistas la capacidad de compromiso del abate Mallet.

Con Mallet el problema de la teología en la Enciclopedia, en el fondo, más que quedar resuelto, se evitaba. Él podía hacer de pantalla, y podía escribir lo que los otros no habrían querido firmar, pero nada más. En Yvon, de Prades y Pestre encontró Diderot, en cambio, una colaboración más íntima y fructífera. El compromiso en el terreno religioso que la Enciclopedia, si quería existir, tenía que realizar, perdía gracias a ellos el carácter de puro oportunismo. No era ya solamente una tolerancia formal de un catolicismo moderado, sino un intento de apoyar, de suscitar una pequeña corriente reformadora en el seno del propio ambiente eclesiástico del París de entonces. La obra de los tres abates en los primeros volúmenes es notable, y sus ideas contribuyen no poco a dar el tono general de la obra.

En toda Europa la Ilustración fue siempre acompañada y en ocasiones sustituida por una corriente reformadora en el seno mismo de las religiones. El protestantismo racionalista en Alemania, el regalismo y el jansenismo en Italia y el «socinianismo» ginebrino, por no hablar de los varios latitudinarismos ingleses, son todos ellos movimientos que, aun teniendo de ilustrados la común atmósfera dieciochesca, conservan de todos modos caracteres y perfiles religiosos. Actúan en el seno de las viejas organizaciones eclesiásticas y las sacuden profundamente, y a veces las transforman, pero no

logran nunca modificarlas enteramente. En Francia, la fuerza de la más moderna Ilustración, vitalista y atea, materialista y violenta, impide desde el principio el pleno desarrollo de una corriente semejante. El jansenismo se cierra formando una secta y, frente a la Ilustración, se ve obligado a una función defensiva, que lo lleva a posiciones filosóficas y políticas cada vez más atrasadas. Hasta mucho más tarde, hasta el alba de la Revolución francesa y en medio de ésta, el jansenismo francés tomará nueva fuerza, y ésta provendrá además de su aceptación del nuevo clima moderno, surgido a su alrededor y contra él. A mediados del siglo XVIII el jansenismo conservaba todavía una función histórica solamente en cuanto que era una oposición, una negación de la uniformidad monárquica. Es en su obstinado *no* en lo que todavía podemos advertir cierta fuerza, y éste debía resultar para muchos contemporáneos, no sin razón, un simple sectarismo mezquino y estéril. Ni un solo escritor importante, ni una sola idea nueva salen del cerrado dogmatismo jansenista.

En sus adversarios directos, los jesuitas, en cambio, no son infrecuentes los intentos de apertura dogmática hacia una forma de latitudinarismo más adecuado a los nuevos tiempos. El padre Pichon, quien tanto escándalo provocó en 1745 por su poca ortodoxia, y el padre Berruyer, quien en 1755 publicó una *Historia del pueblo de Dios* en la que alegorizaba y humanizaba la Biblia hasta hacer de ella una historia del todo mundana, son a ese respecto, ejemplos típicos. El encarnizamiento de la polémica suscitada por el padre Berruyer es también un síntoma de la importancia que atribuían a esos problemas muchos de sus contemporáneos.[10] Pero a él le falta, como a otros jesuitas que siguieron la misma vía, algo que

10. Sobre esto último bastaría recordar el título de una obra escrita contra él por un jansenista ortodoxo, J.-B. Gaultier, *Lettres théologiques... contre le système impie et socinien des PP. Berruyer et Hardouin, jésuites*, s. l., 1756.

abundaba entre los jansenistas, una fe sincera y humilde. No sin razón les acusaban sus adversarios religiosos de dar así armas a los incrédulos, al creer conquistarlos mediante concesiones. A menudo, efectivamente, mundanizar la religión era para los jesuitas puro medio e instrumento. Y los instrumentos pasaban fácilmente de una mano a otra, especialmente en un clima de desembarazo como el que iban creando precisamente entonces los ilustrados.

Naturalmente, tampoco fuera de las dos corrientes de jesuitas y jansenistas eran pocos los católicos que intentaban de varios modos una renovación y un acuerdo con los nuevos tiempos. Pero, cosa notable, se trataba de individuos aislados, y no de un movimiento de conjunto. Muchos comprendían el problema, muchos juzgaban con claridad la situación, pero les faltaba una auténtica voluntad religiosa. Tomemos un ejemplo, el del padre Mirasson, autor de un opúsculo contra d'Alembert, uno de los pocos escritos inteligentes que había de suscitar la supresión de los jesuitas en Francia.[11] Vivió en París en contacto con el abate Prévost, así como con el fundador del *Journal encyclopédique*, siguió de cerca la gran fermentación de los espíritus de mediados de siglo y sacó de todo ello ciertas consecuencias en el terreno de la tolerancia. Escribió una buena historia de su región natal, el Béarn, ocupándose especialmente de las luchas religiosas de que fue teatro. Hacia el final de su vida pasó algún tiempo en la cárcel por haber escrito algunos panfletos sobre cuestiones de la época que habían desagradado vivamente al poder. Con clarividencia juzgó él la habilidad de los incrédulos para servirse de la escisión entre jesuitas y jansenistas. Pero esa inteligen-

11. Sobre el padre barnabita Isidore Mirasson, autor del libro polémico contra d'Alembert *Le philosophe redressé, ou Critique impartiale du livre intitulé: «Sur la destruction des jésuites en France»*, Au Bois-Valon, 1765, cf. el estudio antepuesto por J.-B. Lahitte a la publicación de algunas *Lettres du P. Isidore Mirasson*, 1902.

cia no se transformó en él en impulso religioso hacia una renovación, hacia una lucha que no fuese la repetición de una ortodoxia o el mantenimiento de un *statu quo.*

El hecho de que los católicos clarividentes fueran individuos aislados y no formaran nunca una corriente de ideas y hombres era naturalmente una facilidad para los ilustrados. Los católicos más inteligentes, los más vivos, son absorbidos pronto por la Ilustración, aun cuando, como en el caso de Turgot o en el de Morellet, conserven en el fondo de su ánimo una exigencia religiosa que los diferencia en buena medida de su ambiente. El que los enciclopedistas se situaran, a mediados de siglo, entre los jesuitas y los jansenistas, como una cuña, no tiene así únicamente un significado de polémica inmediata. Revela una situación particular y acaba por impedir el surgimiento en Francia de una forma de religión racionalizante como las que tanta importancia estaban adquiriendo entonces en el resto de Europa.

La colaboración en la Enciclopedia de los jóvenes clérigos Yvon, de Prades y Pestre es un pequeño y significativo episodio de esa situación. Esos jóvenes católicos, teístas e ilustrados, contribuyeron a hacer posible la Enciclopedia, se convirtieron muy pronto en un instrumento en manos de Diderot y d'Alembert y vieron rápidamente destruidas y eliminadas sus ideas por el contacto con los *filósofos.*

Los tres eclesiásticos estaban íntimamente ligados entre sí, y en el momento culminante de su aventura vivían incluso en la misma casa.[12] No hay traza de contactos suyos con ninguno de los intentos enciclopedistas anteriores al de Diderot. Pero ya desde los primeros meses de 1747 vemos sus nombres entre los pocos que aparecen entonces en las cuentas de los li-

12. Cf. F. Venturi, *Jeunesse de Diderot*, París, 1939, p. 231.

breros. De los tres el abate Yvon es el más docto, el más apasionado por problemas filosóficos y religiosos. Pestre, de quien queda muy poco, parece el más entusiasta por el baconismo, que entonces renace, y por el sensismo ilustrado. El abate de Prades es la figura más enigmática y oscura, el temperamento menos equilibrado y el hombre que más fácilmente pudo convertirse en un instrumento en manos de Diderot y d'Alembert.

Todos los que conocieron al abate Yvon nos hablan de su bondad, de su carácter cándido e ingenuo. Sin ninguna intención satírica se pudo decir de él que había conservado toda su vida el ánimo de un muchacho de doce años.[13] Sólo así podía ser el hombre que intentara crearse una fe sincera en un catolicismo tolerante y benéfico, ilustrado y liberal, precisamente en el momento en que con tanta energía nacían los mitos anticristianos y anarquistas del naturalismo vitalista. Precisamente cuando las distintas corrientes espirituales existentes en Francia estaban transformándose en tendencias políticas y sociales, en sectas, confabulaciones y partidos, y cualquier palabra que se refiriera a la religión adquiría el valor de un símbolo o, quizá, de una etiqueta, Yvon vivió en un clima de teísmo sentimental y sincretista. Los contemporáneos fueron a menudo generosos en ironía respecto a él, que parecía pasar de una tendencia a otra sin darse cuenta de la importancia que tenían entonces semejantes cambios, oscilando así inseguro entre formas ideales que iban solidificándose a su alrededor. Primero enciclopedista,

13. En los manuscritos de dom Deschamps conservados en Poitiers son numerosos los testimonios sobre la bondad del abate Yvon, con el que dom Deschamps discutió largamente su *Vrai système*. Por ejemplo, en el *Colloque entre Mad. la marquise de V[oyer], M. l'abbé Y[von], et dom D[eschamps]*, en un momento de acalorada discusión, dom Deschamps se detiene para decir: «Vuestra bondad me desarma, me he equivocado y os pido perdón»; y, en otro momento: «sois además un hombre tan bueno...» (cf. dom Deschamps, *Le vrai système*, publicado por Jean Thomas y Franco Venturi, París, 1939.

luego exiliado en Holanda, para luego volver a Francia como enemigo de los filósofos con los que había colaborado, y con un final de pacífico canónigo de provincias, el abate Yvon no tiene más coherencia que la de su amplia y tolerante bondad religiosa.

Los títulos de sus libros son de por sí típicos del hombre y de su posición. Una *Histoire philosophique de la religion* [14] será una de sus obras más importantes, y otro libro suyo quería él titularlo *Accord de la philosophie et de la religion,*[15] fórmulas todas que volvemos a encontrar en los frontispicios de otros escritos de la época, pero que son en tales casos casi siempre instrumentos polémicos, o bien de los ilustrados, para echar vino nuevo en odres viejos, o bien de los ortodoxos, para defender la integridad de la religión tradicional. Para Yvon, en cambio, tales palabras correspondían al fondo mismo de sus convicciones. La religión era para él una fuerza eterna, cuya revelación había sido dada por Dios a los hombres en el origen de los tiempos en toda su pureza, y que los hombres habían corrompido y deteriorado luego, haciendo así necesarias ulteriores revelaciones y perfeccionamientos. El cristianismo era para Yvon, como para el célebre deísta inglés, viejo como la creación, pero no por eso se confundía y diluía en toda la evolución moral y material de la humanidad, convirtiéndose en la vida misma del hombre de todos los tiempos. La religión, muy al contrario, era precisamente el elemento que separaba, que diferenciaba claramente al hombre de la naturaleza, de los animales y de toda la creación. Siempre polemizó contra el panteísmo, que le

14. Lieja, 1779, 2 vols.

15. *Histoire de la religion, où l'on accorde la philosophie avec le christianisme*, del abate Yvon, canónigo de Coutances, París, 1785. En el «Discours préliminaire» decía: «El título de *filósofos*, vanamente usurpado por los incrédulos modernos, he creído deber reivindicarlo, siguiendo el ejemplo de Lactancio, para los verdaderos cristianos ...».

parecía una ofensa a la dignidad misma del hombre. «El teísmo fue la religión primitiva del género humano»,[16] repetía, y eso le parecía que bastaba por sí solo para probar el origen divino del hombre y para hacer verdaderos todos los dogmas del cristianismo que explican y hacen sensible y visible el milagro del primer hombre y de la primera sociedad. Luchar contra ese elemento a un tiempo cristiano y universal era destruir la chispa de todo progreso y de toda filosofía. Y por lo demás su polémica no carecía de agudeza, cuando observaba y criticaba particularizadamente algunas de las consecuencias del anticristianismo del siglo. Para combatir la Biblia se había querido negar a Adán, y sin embargo éste era «el primer vástago del género humano. El hecho es establecido por Moisés, e interesa tanto a la revelación como a la humanidad: de él deriva que no seamos en modo alguno ajenos unos a otros. Tal sentimiento estaba en el corazón de Voltaire, incluso cuando se esforzaba por combatirlo como prejuicio».[17] Por eso era absurdo, continuaba, que Voltaire hubiese negado esa verdad, al imaginar el nacer de toda la serie de especies humanas distintas por su color y origen. De modo similar, frente a la afirmación de una sociedad anárquica como la que le describió y predicó su amigo dom Deschamps, Yvon respondía diciendo que semejante sociedad nos habría rebajado al nivel de los animales o aún peor.[18]

A través de esa crítica de la Ilustración extremista Yvon trataba de sacar a la luz todos los puntos de contacto entre el cristianismo y las nuevas ideas. Decía que la *filosofía*, que sin embargo hacía ostentación de ateísmo, no hacía con ello

16. *Ibid.*, vol. II, p. 83.
17. *Ibid.*, vol. I, pp. 34-35.
18. He aquí una expresión del diálogo con dom Deschamps en la que la posición de Yvon se define netamente frente al igualitarismo extremo del monje comunista: «que no me hable dom Deschamps de su verdad moral, de su estado de costumbres, al que querría poner en el lugar de su estado de leyes. No me interesa, pone al hombre por debajo del bruto». Cf. nota 13.

más que renegar de su único origen verdadero, la religión. ¿Por qué contraponer la religión natural y la fe si, como él decía, la primera no hacía más que recoger los motivos más característicos de la segunda? Lo afirmaba a propósito de Rousseau, y en ese caso la observación podía parecer hasta banal, pero extendía además su reflexión a todos los incrédulos de su tiempo. «Los autores modernos, que, con el título de príncipes de la religión natural, publican excelentes tratados de moral, han tenido una ayuda que no confiesan y de la que quizá no se dan cuenta. Se arman contra la religión con los auxilios que ésta les presta.» [19] Al tratar de defender la actualidad del cristianismo, su modernidad, el abate Yvon se veía impulsado a combatir también algunos prejuicios clasicistas de cierta Ilustración. En el mejor de sus libros, la *Liberté de conscience resserrée dans les bornes légitimes,*[20] trataba de demostrar que sólo el cristianismo podía inspirar una nueva concepción de la tolerancia. Los filósofos hablaban a menudo de la Antigüedad, y de ella tomaban argumentos y héroes para su polémica. Recogiendo y desarrollando ciertas ideas de Warburton, Yvon advertía en cambio que el paganismo podía sólo parecer tolerante porque era «una monstruosa combinación de varias religiones distintas, basadas todas ellas en pretendidas revelaciones igualmente distintas y particulares, que, al no reclamar un mismo origen, no se basaban consiguientemente en su mutua destrucción». La tolerancia moderna se apoyaba en bases muy distintas. Yvon recordaba a menudo a Bayle, quien había tenido el mérito de plantear, mejor que nadie, el problema de la tolerancia como un problema de dignidad humana. «El paganismo —concluía—, estoy de acuerdo en eso, era tolerante; pero los deístas están en un gran error si juzgan así según las ideas modernas sobre la

19. Yvon, *Histoire de la religion,* vol. II, p. 451.
20. Londres (en realidad Amsterdam), 1754.

tolerancia, una tolerancia ésta que reúne los espíritus, respeta los derechos de la conciencia y permite que todos practiquen libremente su religión. Esa tolerancia en la que piensan, y cuya sabiduría con razón exaltan, no fue conocida por los paganos.»[21] Había sido sólo un error o, más aún, un «oprobio» de la Iglesia católica y de alguna secta el haber seguido la vía de la persecución. La conciencia cristiana debía rechazar, por el contrario, toda forma de intolerancia, hasta llegar a una voluntaria renuncia a perseguir el error, para evitar conscientemente dar a éste el derecho a erigirse con violencia contra la verdad misma. Desde luego, en el terreno de la fe el cristianismo es intolerante, porque cree en una única revelación, pero en el terreno social debe hacer suya la sensibilidad moderna, y ésta no quiere que sean violadas las conciencias. No se había visto en Bayle más que al «enemigo declarado del cristianismo»,[22] cuando en cambio ese escritor reivindicaba una idea que era, en su esencia, cristiana. Sobre el problema de la tolerancia, como sobre otros que ya le hemos visto discutir, el catolicismo de Yvon aceptaba, pues, los esquemas tradicionales de la Iglesia, pero intentaba darles nueva vida, a través de una búsqueda sincera y prolongada de sus puntos de contacto con la Ilustración. Tolerancia civil e intolerancia eclesiástica, esa debía parecerle una fórmula muerta, si no lograba recoger y absorber nuevas fuerzas, como el pensamiento de Bayle. Así, concluyendo, el «teísmo» de Yvon era un intento reducido, pero aun así notable, de dar una forma

21. *Liberté de conscience,* parte I, pp. 3-4.
22. *Ibid.,* «Prefacio». No sólo frente a Bayle, sino frente a todos los polemistas protestantes reivindica Yvon la tolerancia católica. «Me sorprende —escribe— que ningún católico haya concebido hasta ahora el propósito de vengar a su Iglesia de un error que, con alguna apariencia de verosimilitud le imputan los protestantes.» Que su tolerancia es, hasta lo más íntimo, la de un católico ilustrado, y no la de un auténtico *filósofo,* lo demuestra el hecho de que, con mucha claridad y sinceridad, quiera que sean excluidos de la sociedad los ateos y quienes nieguen la moral y la providencia. Cf. asimismo parte II, p. 165.

católica a un contenido religioso ya intrínsecamente dieciochesco.

A la colaboración en la Enciclopedia el abate Yvon se pudo ver impulsado también y especialmente por el aspecto más nuevo del pensamiento de Diderot y de sus pocos auténticos amigos. La crítica del puro escepticismo, del criticismo volteriano, pudo parecer a Yvon un primer paso hacia la propia fe católico-teísta. Todavía mucho más tarde, completamente concluida la experiencia ilustrada, él seguirá prefiriendo a quienes atacan violenta y frontalmente a la religión, más que a quienes hacen de ella objeto de risa o broma. En el exilio, en su *Liberté de conscience,* citará aquel pasaje de las *Pensées philosophiques* en el que se afirmaba que el pirronismo escéptico no satisface a los espíritus entusiastas y vivaces, a las almas calientes y violentas, y en esa cita se traslucirá su admiración por Diderot.[23]

Yvon pudo advertir en los primeros enciclopedistas una necesidad de fe que, en realidad, era el primer germen de una Ilustración más madura; él pudo confundirla, sin embargo, con un inicio de renovación religiosa. Muchos de los artículos que dio a la Enciclopedia, así como el proyecto, común con de Prades, de escribir una apología del cristianismo nueva y moderna, son testimonio de esa veleidad suya de fijar a los enciclopedistas en una posición de teísmo religioso. Le parecía carente de sentido acusar a los enciclopedistas de ateísmo, persiguiéndoles sin siquiera discutir con ellos, como evidentemente tenían tendencia a hacer y hacían en realidad mu-

23. *Liberté de conscience,* parte VI, p. 60: «En el supuesto de que no haya ninguna autoridad infalible, el escepticismo es el único partido que puede tomarse. Ese estado, lo sé, es demasiado violento para los espíritus fervientes, las imaginaciones ardientes y los hombres débiles. Un autor moderno de mucho ingenio los caracteriza así ...», y cita la *Pensée* XXVIII.

chos contemporáneos. «No ignoramos —decía en el artículo "Ateos"— que hay ciertos espíritus que se jactan de razonadores y tienen mucha fuerza en la disputa. Abusan de su talento y gustan de servirse de él para poner en dificultad a quien les parece convencido de la existencia de Dios. Le hacen objeciones sobre la religión..., gritan y se acaloran, para ellos es costumbre. Su adversario sale insatisfecho y los toma por *ateos*; algunos de los asistentes se escandalizan igualmente, y llegan al mismo juicio; a menudo se trata de juicios temerarios... Bastará a veces, para hacer a uno sospechoso de ateísmo, que haya discutido con calor sobre la insuficiencia de una prueba de la existencia de Dios...» [24] Yvon tomaba en cambio la defensa de esos encendidos polemistas, los cuales, como se ve, se parecen muchísimo a los que vivían a su alrededor en los años de incubación de la Enciclopedia. Yvon quería aceptar la discusión, la polémica, especialmente en el terreno de los hechos históricos del cristianismo, de sus orígenes, de sus pruebas, etc. «Quienes tienen que ver con los deístas no ignoran las fatigas que cuesta destruir sus escepticismos históricos.» [25] El artículo «Certeza» de de Prades discutirá las *Pensées philosophiques* precisamente en ese terreno. Pero, a pesar de las muchas palabras gastadas por Yvon y sus amigos, el terreno de la controversia tradicional era en realidad, con Diderot, el menos fértil. Ese aspecto de la polémica acababa mostrando el carácter no poco escolástico, propio de jóvenes sorbonistas, de esos católicos.

Si Yvon es netamente adversario de los jansenistas no es sólo a causa del aspecto moderno y sentimental de su teísmo, tan distinto de la fe agustiniana. Reprocha a los jansenistas sobre todo la dificultad que su teología opone a todo intento de conversión de los incrédulos y de los deístas. «No debía ser

24. Enciclopedia, vol. I, pp. 798 ss.
25. Yvon, *Liberté de conscience resserrée dans des bornes légitimes*, primera parte, p. 51.

cosa de cristianos, y menos aún teólogos, el proporcionar a los impíos semejantes armas. Siempre será fácil para estos últimos atacar al Dios de los primeros, hacer de él los más odiosos retratos y derribarlo de su trono para colocar en éste a una naturaleza ciega, sorda e inexorable.»[26] El peligro de la posición de Yvon resulta claro en esas líneas. De un sincretismo entre catolicismo e Ilustración se desliza hacia una serie de concesiones a los incrédulos, a una especie de pío disimulo de todos los elementos del cristianismo que no creía poder ya defender. Discute por ejemplo con Shaftesbury, «tan famoso por su irreligión como por su reputación de celoso ciudadano», pero a la idea expresada por el inglés de «sustituir en el gobierno del mundo la creencia en un estado futuro por la benevolencia» no sabe oponerle más que razones puramente humanas y políticas, según las cuales Dios es necesario para frenar los malos instintos sociales. «Si su intención era hacer a todos los ingleses educados y benévolos, igual podía haber propuesto hacerles a todos *mylords.*»[27]

Similar es su actitud cuando se enfrenta a una corriente, bastante extendida en su tiempo, que se valía de ciertas expresiones de los padres de la Iglesia para polemizar contra la concepción cristiana de la espiritualidad del alma. Yvon trata también ahí de mostrar que la «verdadera espiritualidad» es solamente cristiana, que los filósofos antiguos no tuvieron en modo alguno conocimiento de ella y que incluso los padres, «imbuidos y penetrados, si es lícito hablar así, por los principios de los filósofos griegos, los habían llevado consigo al cristianismo». Así escribía en el artículo «Alma», que es de los más típicos entre los muchos que dio Yvon a la Enciclopedia.[28] Junto a esas concesiones suyas, Diderot añadió una larga apostilla sobre el indisoluble vínculo de alma y cuerpo, en el

26. Yvon, *Histoire philosophique de la religion,* vol. I, p. 482.
27. Enciclopedia, artículo «Ateos», pp. 812-813.
28. Enciclopedia, vol. I, pp. 327 ss.

que anuncia ya algunas de las ideas que expondrá en el *Rêve de d'Alembert*. Las concesiones de Yvon le servían así de punto de partida, sin convencerle en modo alguno. El «materialismo» de ciertos padres de la Iglesia servía de pantalla para el nuevo vitalismo. Diderot respondía a los muchos argumentos y a los largos razonamientos sobre el alma con aquella desembarazada incertidumbre suya ante la vida, llena de entusiasta admiración por la naturaleza. «Una fibra descompuesta, una gota de sangre extravasada, una ligera inflamación, una caída, una contusión, y adiós al juicio, a la razón y a toda esa penetración de la que tanto se envanecen los hombres: toda esa vanidad depende de un nervio bien o mal colocado, sano o malsano. Después de haber empleado tanto espacio para establecer la espiritualidad y la inmortalidad del *alma,* dos sentimientos muy capaces de enorgullecer al hombre de su condición futura, permítasenos emplear unas líneas para humillarle sobre su condición presente mediante la contemplación de las fútiles cosas de que dependen las cualidades de las que más caso hace...» [29] La excelencia divina del alma humana y la nueva humildad natural van así del brazo en las primeras páginas de la Enciclopedia, mostrándonos a un tiempo el auténtico pensamiento de Diderot y los medios de que se valió para afirmarlo.

Reflexionando precisamente sobre su colaboración en la Enciclopedia, Yvon escribirá en 1779: «Si los hombres descreídos hubieran sido verdaderos teístas habría sido fácil llevarles del vestíbulo de la religión hasta sus altares; pero la experiencia ha probado que no eran nada menos que lo que parecían. Eran hipócritas que, para causar mayor efecto, adornaban sus escritos con algunos jirones arrancados del teísmo... Pero no había más que seguir a esos Proteos para verles cam-

29. *Ibid.*, p. 342.

biar en seguida de forma».[30] El estado de ánimo de Yvon quedó influido por esa desilusión inicial, que, como a otros enemigos de la Enciclopedia, le hizo ver confabulaciones e insidias en lo que era libre creación de un equilibrio a un tiempo inestable y fecundo. De todos modos, su polémica conservará siempre acentos originales. A diferencia de muchos otros, él había conocido de cerca a los enciclopedistas y había advertido su fuerza real. Era, según él, una auténtica «revolución» lo que a mediados de su siglo había afectado a los espíritus. Una nueva religión, son también palabras suyas, había sustituido a la antigua. Nada le faltaba al nuevo culto,

30. Yvon, *Histoire philosophique de la religion*, vol. II, pp. 504 y 505. De la voluntad de Yvon de encontrar un terreno común con los incrédulos para convertirlos a la propia fe, a un tiempo católica y tolerante, quedan numerosas huellas en sus diálogos con dom Deschamps. Toda su vida estuvo Yvon cautivado por la idea de escribir una nueva gran obra de apologética del cristianismo, obra de la que todos sus escritos son de algún modo fragmentos. Véase, por ejemplo, un pasaje del *Colloque* citado en la nota 13:

La Sra. Marquesa: ¿Creéis en Dios, en un alma y en todo lo que de eso deriva?

El abate Yvon: ¿Que si creo en ello? Sí, desde luego; porque nada puede oponérsele. Soy creyente, Señora, aunque no piense como la Sorbona, y hago un libro que lo probará. Dom Deschamps tiene un modo de pensar muy nuevo, muy ingenioso y lleno de lógica; pero no destruye en modo alguno lo que yo pienso. ¡Que se emplee, para verlo, con las pruebas que he de dar en mi obra! Le desafío a destruirlas.

Dom Deschamps: Lo están por anticipado; es cosa hecha; pero tenéis demasiado apego a vuestra pluma para ser nunca capaz de advertirlo y convenir en ello.

La Sra. Marquesa: ¿Será sin duda cosa de novedad, Sr. abate?

El abate Yvon: Sin duda, Señora, pues tengo un modo de establecer esas pruebas que difiere del de otros.

La Sra. Marquesa: ¿No veis que todos nuestros razonadores no han hecho hasta ahora casi más que de loros unos de otros?

El abate Yvon: Entiendo pero yo haré ver que todos los libros hoy alabados por el razonamiento, tales como el de la naturaleza [el *Système de la nature*], el de Fréret, etc., son libros necios y majaderos. Si supierais, Señora, cómo los desprecio...

Dom Deschamps le acusaba de «libresco» y de no tener un pensamiento original, limitándose solamente a una meditación y a una confutación de los autores más conocidos de la época. Ese carácter marginal de la obra de Yvon respecto a la Ilustración era ya visible en su trabajo en la Enciclopedia y se hizo cada vez más evidente en los decenios posteriores.

ni apóstoles ni creyentes. Hasta sacrificios cruentos había inspirado: los suicidios eran las nuevas víctimas de la nueva religión. Tal la imprecisa pero grandiosa visión que acabó por hacerse Yvon, hacia el final de su vida, de aquella «súbita explosión de incrédulos de toda especie» a la que había asistido de joven. El fenómeno correspondía para él a una decadencia social y política, al final de un mundo. «Los filósofos modernos juegan el papel de los antiguos paganos, quienes, en la Roma moribunda, imputaban a los cristianos las desgracias del imperio.» [31] Yvon tenía todavía la esperanza de una vuelta al buen juicio, del restablecimiento de un equilibrio entre religión y naturaleza, entre razón y fe, como el que había intentado él hallar en su juventud enciclopedista. Pero esa esperanza suya nos revela una vez más, junto a su sinceridad, la fundamental debilidad de sus concepciones. Cierto es que muchas de las observaciones que había hecho sobre la Ilustración como continuadora del cristianismo, de una obra de civilización de la que sólo artificialmente se proclamaba distante y enemiga, serán recogidas por muchos moderados liberales y románticos franceses en el momento en que los espíritus piadosos sientan el deber de curar la herida revolucionaria. Pero en el siglo XVIII, en pleno auge ilustrado, era demasiado pronto, y las observaciones de Yvon, aunque no carecieron de interés, resultaron puramente marginales, de igual modo que él mismo, en su acción personal, quedó al margen de la Enciclopedia.[32]

31. Yvon, *Histoire philosophique de la religion,* vol. II, p. 493. Ahí esa visión de la Ilustración es desarrollada a través de un minucioso y en ocasiones penetrante examen de los escritos de Voltaire y de los autores del grupo de d'Holbach.

32. El pensamiento de Yvon no es lo bastante original como para que sea indispensable un examen minucioso de los artículos que compiló para la Enciclopedia. He aquí de todos modos una lista de esos artículos, que, cuando menos, tendrá el interés de precisar que algunos escritos atribuidos a Diderot le pertenecen a él con grandísima probabilidad. Semejante lista no es fácil de establecer con precisión porque, después de los dos primeros volú-

Entre los amigos de Yvon, el abate de Prades no tiene más importancia que la que le atribuye el escándalo, significativo e importante, sin embargo, que había de suscitar su tesis en la Sorbona.

La figura de su amigo, el abate Pestre, parece haber sido, en cambio, más curiosa. Poco sabemos de su vida y personalidad. Como joven sacerdote había venido a París de la dió-

menes, Yvon continuó colaborando sin que apareciese ya su firma. Tras el escándalo de Prades se había refugiado en Holanda, y, evidentemente, a los editores no les pareció prudente nombrarlo oficialmente en la lista de redactores. Se limitaron a afirmar, en el volumen III, que «el abate Yvon, que tenía la letra (X), está ausente», frase, como se ve, de circunstancias. La policía afirmaba en cambio, incluso estando él en el exilio, que Yvon «trabajaba en la parte de filosofía de la Enciclopedia, con la que aún continuaba» (Nouv. acq. franç., 10783, vol. III, p. 159, *sub voce* «Yvon»). El propio Yvon nos da indicación en ocasiones de lo que es obra suya, al reproducirlo y reelaborarlo en su *Histoire de la religion* (cf. nota 15), donde leemos, en la p. 258 del «Discours préliminaire», en el primer volumen: «Me complace advertir al lector que he hecho uso en esta obra de algunos de los artículos enciclopédicos, cuando me ha parecido que convenían al tema tratado. He usado de ellos como dueño suyo, con las correcciones que he creído tener que hacer. Al haber sido eliminada por mi ausencia la letra con la que se me designaba, en los volúmenes posteriores a los dos primeros están sin letra alguna. Lo mismo ocurrirá con el artículo "Certitude", elaborado conjuntamente con el abate de Prades, del que tomaré reglas para dar a los hechos revelados toda la certeza que puede desear la más obstinada incredulidad». Sobre esas bases, he aquí una lista de los principales artículos: «Académico», «Acción» (en las erratas del volumen III se dice que ése, al igual que los demás artículos, no es del abate Yvon, sino que se trata de una respuesta al padre Berthier, quien, en el *Journal de Trévoux*, había revelado la cantidad de ideas de esos artículos que estaban tomadas de obras conocidas, y especialmente del padre Buffier), «Adjetivo», «Adulterio», «Actuar», «Ambición», «Alma» (como advirtió el padre Berthier en el *Journal de Trévoux* de febrero de 1752, la parte referente a Spinoza estaba tomada de un libro de Jacquelot. No obstante, la parte esencial, la discusión con Voltaire, es sin duda original de Yvon, y éste la reproduce con ampliaciones en su *Histoire de la religion*, vol. II, pp. 15 ss.), «Alma de los animales» (artículo tomado en gran parte de Bouillier, como dice el propio Yvon), «Amor» (este último artículo fue el pretexto para una violenta protesta del *Journal de Trévoux* de febrero de 1752, que declaraba «muy irreligiosa» una frase que aparecía en él), «Análisis», «Aniquilamiento», «Apetito», «Aprehensión», «Arte mnemotécnica», «Ateos» (sobre la base de materiales de Formey), «Avaricia», «Axioma», «Bárbaros (filosofía)», «Bien», «Benevolencia», «Bueno», «Bondad», «Categoría», «Causa», «Celtas», «Censura de libros», «Caridad» (en el artículo «Bueno» escribe Yvon: «Véanse los artículos "Caridad" y "Quietismo", donde son refutados

cesis de Rodez y se había unido a los enciclopedistas. Cuando Turgot se encuentre con él hará, dicen, «mucho caso de su juicio y de sus grandes conocimientos». Vivirá en la capital dando clases y, de vuelta a su provincia natal, pasará en ella una larga existencia, terminada a los noventa y ocho años, en 1821. De él nos quedan sólo los artículos de la Enciclopedia, en los que se trasluce un espíritu más claramente ilustrado que el de Yvon o de Prades.[33] Tenía él veinticuatro años cuando salieron los primeros volúmenes, en los que había pu-

---

esos absurdos, tan impíos como insensatos, pero que son consecuencia necesaria del desinterés absoluto»; ahora bien, el artículo «Caridad» es en parte del chevalier de Jaucourt y en parte está sin firmar; es posible, y hasta probable, que fuera un artículo propio al que con tanta convicción remitía Yvon), «Inmaterialismo» (en el artículo «Alma», vol. I, p. 327, leemos: «Véase el artículo "Inmaterialismo", en el que "probamos" que los antiguos filósofos no tenían ni un barniz de la verdadera espiritualidad»), «Libertad» (sobre este artículo, cf. la *Philosophie antique et moderne* de Naigeon, vol. I, *sub voce* «Academia», p. 89, nota 1: «No indicamos aquí más que las cuatro primeras columnas del artículo "Liberté [morale]", tal como se leen en la primera edición de la Enciclopedia. Esas cuatro primeras son las únicas de ese largo artículo de las que somos autores». Cf. asimismo p. 96, nota 1, donde se lee: «Lo que sigue es pura palabrería de M. Mallet, a la que creí deber anteponer un preámbulo un poco más razonable que los débiles y sofísticos argumentos del teólogo, que pudiera hacer perdonar el tedio de su insignificante verborrea». Pero Naigeon debe haber confundido en sus recuerdos a los varios teólogos de la Enciclopedia. El hecho es que Yvon recoge y desarrolla el artículo «Libertad» en su *Histoire de la religion*, vol. II, pp. 28 ss. Y lo que prueba, nos parece, que está reproduciendo la propia prosa es que deja de lado la primera parte del artículo y empieza la reproducción desde la página 465 de la Enciclopedia, «Un des plus beaux esprits de notre siècle...», confirmando así indirectamente las palabras de Naigeon), «Maniqueísmo» (en el artículo «Bueno» leemos: «Véase el artículo "Maniqueísmo", en el que este razonamiento es desarrollado con toda su fuerza». Y como las ideas se corresponden podemos atribuir el artículo a Yvon con mucha probabilidad de acierto), «Politeísmo» (en el artículo «Ateos» se remite a él con mucho calor). Erróneamente, pues, según parece, son reproducidos en la edición Assézat como si fueran de Diderot los artículos «Inmaterialismo», «Libertad», «Maniqueísmo», «Politeísmo».

33. H. Affre, *Biographie aveyronnayse*, Rodez, 1881, p. 287. Cf. Nouv. acq. franç. 10783, vol. III, p. 26, *sub voce* «Pestrel» [sic]. El 19 de noviembre de 1752 se ocupa de ella la policía, que indica su edad y refiere su participación en el escándalo de Prades, añadiendo: «Parece que no es rico, pues va a las casas a enseñar historia y bellas letras. El abate Raynal, al cual conoce, le da todas las misas que puede».

blicado, entre otras cosas, un elogio del baconismo. Escribiendo sobre los canadienses había hablado también del *Viaje* de La Hontan, uno de los primeros libros en los que se había subrayado el carácter antirreligioso y antiautoritario de los salvajes americanos. Pestre había comentado: «Refiere en su relación algunas conversaciones que tuvo en esos viajes; y parece que el barón no siempre llevaba la mejor parte en la disputa».[34] Sobre la «Felicidad» había expuesto ideas que escandalizaban a no pocos contemporáneos. «Una felicidad no animada de vez en cuando por el placer, o sobre la cual éste no derrame sus favores, es menos una verdadera felicidad que un estado o situación tranquilos; triste felicidad es esa. No hay que oponer a esa máxima ... la moral y la religión de Jesucristo, legislador y a la vez Dios nuestro, quien no vino para anular la naturaleza, sino para perfeccionarla.» Idea esta última común a Yvon, de Prades y Pestre, pero que, como se ve, toma en cada uno de ellos una coloración diferente. Este último, por el tipo de hombres y problemas sobre los que escogió escribir y por lo que dijo, fue sin duda el que más voluntariosamente escuchó las ideas de liberación y los sueños de felicidad ilustrados. Nada sabemos de las razones que le impidieron, después del tercer volumen, continuar su colaboración. Más tarde lo vemos en contacto con Raynal.[35]

El texto mismo de la tesis de de Prades y el escándalo que ésta suscitó les reveló a todos la imposibilidad del compromiso que había querido Yvon, y que Pestre y de Prades habían vivido conjuntamente en su colaboración enciclopedista.

Yvon continuó anónimamente su colaboración desde Ho-

34. Enciclopedia, vol. II, artículo «Canadienses», p. 581. En el artículo «Felicidad» (sobre él, cf. A.-J. Chaumeix, *Justification de plusieurs articles du Dictionnaire encyclopédique*, Bruselas, 1760, cap. II, p. 27) cita el artículo «Placer», pero no es posible saber si éste es suyo o de otros. Suyo es, parcialmente, el artículo «Calumnia».

35. Cf. M. de Vissac, *Les révolutionnaires du Rouergue. Simon Camboulas*, Riom, 1893, p. 50.

landa, pero sus artículos se hicieron cada vez más escasos y menos importantes.[36] El abate de Prades no tuvo ya más relaciones directas con la Enciclopedia. El escándalo sorbónico, en el que él, más o menos voluntariamente, hizo el papel de instrumento de los enciclopedistas, señala así también la derrota de la pequeña corriente de catolicismo ilustrado reunida en torno a Yvon.

36. Yvon fue empleado en Holanda por M. M. Rey, editor de muchos *filósofos.* Rousseau mantuvo correspondencia con él a propósito de la publicación de su *Discours sur l'inégalité,* cuyas pruebas corrigió Yvon. Cf. *Correspondance,* publicada por Dufour, vol. II, carta del 8 de noviembre de 1754, y otras posteriores. También en Holanda, en 1757, Yvon intentó publicar una obra política titulada *Le droit naturel, civil, politique et public, réduit à un seul principe,* en 12 volúmenes, que no llegó a salir. Fue publicado sin embargo un *Projet de souscription* a ella, con el «Prefacio» de toda la obra. Las *Nouvelles ecclésiastiques* (15 mayo 1757) se escandalizaron ante ese voluminoso opúsculo de propaganda, que según ese periódico jansenista prodigaba demasiados elogios al nombre y a las ideas de Montesquieu. Se trataba efectivamente de una obra que pretendía continuar desarrollando ideas del ambiente enciclopedista. «Estamos tocando —se leía en ella— el momento de una gran revolución en las ciencias. El espíritu, como agotado por los continuos esfuerzos que durante más de un siglo ha hecho para perfeccionar las matemáticas, tiene la necesidad de detenerse en nuevos objetos. Hoy le ocupan la moral, el derecho, la política, el comercio, las bellas letras, la historia natural o la física experimental. Las artes manuales, esas artes en otro tiempo tan despreciadas, a pesar de su extrema utilidad para unos hombres que disfrutaban de ellas con una especie de ingratitud, empiezan a merecer una estima y un reconocimiento que nunca se les habría debido negar. Hoy son cantadas por las Musas, ocupadas hasta ahora en cantar sólo las bellas artes; y quizá la parte de la Enciclopedia que las consagra a la posteridad sea la que esa misma posteridad leerá con más placer» (pp. I-II). A continuación, con una serie de ecos diderotianos, Yvon recordaba la frase del enciclopedista según la cual «lo útil lo circunscribe todo» (p. II), discutía el orden y la concatenación de las diversas artes y ciencias y concluía que en el centro de los intereses modernos estaba la política, el estudio, como él decía, del derecho natural, civil, político y público (p. IV). No eran las matemáticas, repetía, citando las *Pensées sur l'interprétation de la nature,* sino las ciencias de la vida y del hombre las que sobre todo debían ser cultivadas (p. VI). Su modelo en la visión del mundo político era Montesquieu. Pero se refería también a Inglaterra, país en el que había tenido lugar aquella «*révolution éclatante*» que había dado a la tierra «una nueva faz» (pp. XIV-XV). Combatía la tradición del derecho romano y, a través de Groccio, trataba del derecho natural moderno. Acababa ajustándose al modelo del *Esprit des lois,* pues veía en esa obra el punto de llegada de todo pensamiento político.

Junto a ese grupo de teístas católicos vemos, entre los primeros participantes en la Enciclopedia, el nombre de uno de aquellos racionalistas consecuentes y solitarios que se habían formado en la primera mitad del siglo XVIII. César Chesneau Dumarsais era ya muy viejo en la época de la Enciclopedia; había nacido en 1676. Era abogado, y había empezado escribiendo una *Exposition de la doctrine de l'Eglise gallicane.* Poco después había tomado la defensa de la *Histoire des oracles* de Fontenelle contra los ataques del padre Baltus. Pero su apología había resultado demasiado audaz para poder ser publicada en vida suya. Había estado muy mezclado en la vida política de la Regencia, entre otras cosas como secretario de Law, y había acabado dedicándose al estudio de la gramática y de la lógica. Su *Histoire des tropes,* así como su *Logique, ou Réflexions sur les principales opérations de l'esprit,* se habían convertido pronto en obras clásicas. Severo y digno, aislado y docto, había acabado creándose una fama de verdadero y típico filósofo. «Las cualidades dominantes de su espíritu —dirá d'Alembert— eran la claridad y la precisión, llevadas ambas al más alto grado ... Su poco conocimiento de los hombres, su poca costumbre de tratar con ellos y su facilidad para decir simplemente lo que pensaba sobre todo tipo de temas le daban una ingenuidad a menudo agradable, que en cualquier otro hubiera pasado por simplicidad, y podría habérsele llamado el La Fontaine de los Filósofos.» [37] La policía, en un informe del 30 de julio de 1749, iba más allá en la caracterización del viejo filósofo racionalista, y decía: «Es un ateo, gran gramático».[38] No nos sorprenderá, pues, que, tras su muerte, se le atribuyeran bastantes escritos de crítica atea de los numerosos que circula-

37. «Éloge de M. Du Marsais», Enciclopedia, vol. VII, p. XII. Cf. Ira O. Wade, *The clandestine organisation and diffusion of philosophic ideas in France from 1700-1750,* Princeton, 1938, pp. 170 ss.
38. Nouv. acq. franç., 10781, p. 164, *sub voce* «Dumarsais».

ron en la primera parte del siglo. De uno, sobre todo, nos interesaría saber si fue verdaderamente él el autor, por tratarse de una obra particularmente nítida y eficaz, que será reproducida en las páginas de la Enciclopedia y tendrá amplia difusión, en distintas y variadas versiones, durante todo el siglo. La paternidad del breve y jugoso escrito, titulado *Le philosophe,* ha sido discutida también recientemente.[39] Si, como tendemos a creer, esas páginas salieron efectivamente de su pluma, la aportación de Dumarsais al gran diccionario habría de considerarse particularmente significativa. Con Dumarsais hacía su entrada en la Enciclopedia el ideal del filósofo racionalista de principios del siglo XVIII. «El filósofo es una máquina humana como cualquier otro hombre; pero es una máquina que, por su constitución mecánica, reflexiona sobre sus movimientos ... es un reloj que algunas veces, por así decirlo, se da cuerda a sí mismo ...» Ese prodigio conoce sus propios límites, sabe que todo lo que puede comprender le llega a través de los sentidos y tiene consciencia de su imperfección. Sabe que el propio pensamiento no es más que uno de los órganos de la propia máquina. «El pensamiento es en el hombre un sentido como la vista y el oído, que depende

39. El profundo conocedor del siglo XVIII europeo que es Herbert Dieckmann ha sostenido recientemente que era errada su atribución a Dumarsais. Cf. *Le philosophe. Texts and interpretations,* Washington, University Studies, New Series, Language and Literatura, n.° 18, St. Louis, 1948. A pesar de la agudeza de las observaciones contenidas en esa obra no parece haberse llegado a una prueba concluyente. La fama de ateo, negada por Dieckmann, estaba tan ampliamente extendida que, como hemos visto, la policía no la ponía en duda. El racionalismo del que da muestra *Le philosophe* parece corresponder bien, por otra parte, a cuanto sabemos de la mentalidad de Dumarsais. Para ulteriores indicaciones bibliográficas remitimos a la obra de H. Dieckmann. Cf. ahora también los artículos de Georg Gross, «César Chesnau Dumarsais. Ein Beitrag zur Geschichte der französischen Aufklärungsliteratur», en *Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Rostock* (1955-1956), Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe, n.° 2, pp. 125 ss.; «Zwei bisher unbekannte philosophische Schriften von Dumarsais», *ibid.,* n.° 3, pp. 315 ss., y «Textkritik in der französischen Aufklärungsliteratur. Mirabaud. Dumarsais. Le Mascrier», *ibid.* (1956-1957), n.° 2, pp. 235 ss.

igualmente de una constitución orgánica.» Una sola luz lo ilumina y lo guía, la razón: «Anda en la noche, pero va precedido por una antorcha». Y la razón, como vínculo entre ese autómata y el mundo, como momento universal de ese individuo tan claramente delimitado y limitado, pasa a ocupar el lugar exacto de la divinidad tradicional. «La razón es para el filósofo lo que la gracia para el cristiano en el sistema de san Agustín. La gracia determina al cristiano a actuar voluntariamente; la razón determina al filósofo, sin quitarle el gusto por lo voluntario.» En las relaciones con la sociedad el filósofo parte de la consideración de que no está «exilado en este mundo, no cree estar en tierra enemiga». Vive en la sociedad y para la sociedad, pero con la misma sabia distancia que había mostrado ya frente a la naturaleza y a las cosas. «Quiere gozar como sabio ecónomo de los bienes que la naturaleza le ofrece.» Respeta la sociedad a través de la virtud y la probidad, pero ve a los otros hombres con el mismo alejamiento y respeto con que se podía mirar al dios de los deístas. «La sociedad civil es, por decirlo así, la única divinidad que reconoce en la tierra.» Frase bella y llena de contenido, pero que queda todavía helada por la cósmica distancia del dios deísta.[40]

Ideas todas que sin duda servirán de esquema para una gran parte de la Ilustración posterior. Pero sólo de esquema, porque serán fuerzas sentimentales e ideales bien distintas las que las llenen. Cuando Diderot hablaba de la necesidad de las pasiones, en el seno mismo de la nueva fe en la razón, apuntaba a una posición similar a la que, junto a él, entre los propios colaboradores de la Enciclopedia, vemos ahora encarnada en Dumarsais. Hasta su muerte escribió este último todos los artículos de gramática del gran diccionario, llenando no pocas columnas de los primeros volúmenes. Se muestra

40. Hemos preferido la versión de las *Nouvelles libertés de penser*, Amsterdam, 1743, pp. 153 ss., reproducida ahora por H. Dieckmann en la obra recordada en la nota anterior.

en ellos el mayor representante de la «gramática razonada», verdadera metafísica racionalista del lenguaje. Sus artículos no tenían por ello un interés puramente técnico o pedagógico. En ellos estaba comprendida una concepción estrechamente vinculada a esa *filosofía* cuyos aspectos religiosos, morales y sociales hemos examinado ya.

En torno a Diderot se fue reuniendo al mismo tiempo un pequeño grupo de amigos en el que se iba encarnando el aspecto más moderno de las ideas enciclopedistas. Entre ellos vemos a Toussaint, el autor de las *Mœurs,* quien sin embargo no aguantó la prueba y desaprovechó las posibilidades que habría podido ofrecerle la redacción de los artículos jurídicos.[41] Ya en el primer volumen lo sustituyó Diderot, al hacerse cargo de la redacción del artículo «Autoridad», uno de los más importantes, políticamente, de los primeros volúmenes de la Enciclopedia. Las cuentas de los libreros nos muestran también la colaboración del abate Raynal, el cual, bastantes años más tarde, permitirá a Diderot, con su *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes,* difundir entre un amplísimo público algunas de sus ideas más audaces.[42] Entonces Raynal acababa de truncar su iniciada carrera jesuítica y vivía en la miseria, con el poco dinero que le daba una misa en Saint-Sulpice, mientras probaba fortuna como escritor de historia y de política. Poco sabemos, en cambio, de otro amigo de Diderot, Paul Landois, bohemio, colaborador de la Enciclopedia en los artículos sobre pintura. Esos escritos suyos no tienen ningún valor, y es posible que las discrepancias con

41. Sobre esos años de la vida de este escritor, cf. G. Charlier, «Un Encyclopédiste à Bruxelles; Fr.-V. Toussaint, l'auteur des "Mœurs"», en *Annales Prince de Ligne,* XVIII (1936).
42. Art. cit. en nota 39 del cap. I (junio de 1938), p. 51.

Diderot empezaran a raíz de su insuficiencia. En el quinto volumen acabó por sustituirle Watelet. Pero sus ideas correspondían, al menos en parte, a las de los verdaderos ilustrados. Escribió así una obra que fue juzgada «peligrosa» por Diderot, quien, en 1756, le mandó una larga carta para intentar resolver las discrepancias que se habían manifestado ya en 1752, tomando como pretexto y punto de partida la idea de Landois de publicar ese escrito suyo. Era éste entonces «melancólico ... vagabundo» y estaba ya «moribundo».[43]

Pero hay una colaboración particularmente importante para Diderot en ese período —tanto desde el punto de vista práctico como, más aun, por los problemas ideales que planteaba—, la de d'Alembert. En el diálogo entre los dos enciclopedistas reaparecen todas esas cuestiones que hemos visto resueltas en el terreno práctico con la colaboración ya de un Yvon, ya de un Dumarsais. Y, esta vez, no se trata solamente de un acuerdo y un reforzamiento de tradiciones pasadas, católicas o racionalistas, sino de un elemento nuevo, que nace de la colaboración entre fuerzas activas y jóvenes.

43. XIX, pp. 432 ss.

CAPÍTULO 3

D'ALEMBERT

D'Alembert aporta a la Enciclopedia una nota personal y original: su pensamiento no es reflejo de un grupo o de una corriente, como el de todos los escritores menores que hemos visto gravitar desde el principio en torno a la empresa. Su actividad no se agota ni siquiera por un momento en la obra colectiva, y mantiene siempre un carácter individual, inconfundible.

Y sin embargo d'Alembert fue un verdadero enciclopedista, no sólo porque colaboró con Diderot ya desde los primeros instantes y vivió con él los oscuros y fecundos momentos de la formación y los orígenes del gran diccionario, sino porque fue precisamente la Enciclopedia lo que le llevó a la actividad filosófica y literaria, y, de algún modo, él mismo es una creación de esa obra colectiva. Hacia el final de su vida explicó en un escrito suyo, *Mémoire de d'Alembert sur lui-même,* cuánto había amado en su juventud las «bellas letras», y cómo luego las había dejado para entregarse por entero a los estudios matemáticos. El abandono, al menos parcial, de esa especialidad y la recuperación del interés por problemas más amplios y generales coincidió con la colaboración con Diderot.

Ya desde los primeros años, d'Alembert considera la Enciclopedia una obra útil e importante, aun sin el entusiasmo que pone Diderot en la empresa, que hace de ésta durante muchos años el verdadero centro de sus ideas y sus aspiraciones. La primera dificultad grave, la detención de Diderot, hace vacilar a d'Alembert, despierta en él las primeras dudas y parece reducirle a la posición de simple científico que presta una colaboración exclusivamente técnica.

D'Alembert amaga así un gesto de desconfianza, precisamente en el momento en que la Enciclopedia iba a darle la posibilidad de escribir el «Discurso preliminar», que hará de él un filósofo, antes desconocido, no sólo para el público, sino incluso para él mismo. El 19 de septiembre de 1749 escribe a Formey dándole noticias de que la «detención de Mr. Diderot se ha suavizado mucho; pero continúa, y la Enciclopedia permanece suspendida. Nunca he pretendido intervenir —añade— más que en lo que se refiere a la parte de matemáticas y de astronomía física; no estoy en condiciones de hacer más que eso, y por lo demás no pretendo condenarme durante diez años al enojo de 7 a 8 infolios. Cuento con que tan pronto como quede libre Mr. Diderot (y esto, según todas las apariencias, no puede tardar) se trabajará en el prospecto y no se tardará mucho en meterlo en prensa».[1] La primera página de la Enciclopedia conservará para siempre el reflejo de semejante estado de ánimo. Diderot figurará en ella como editor y d'Alembert no aparecerá más que «en cuanto a la parte matemática». No es modestia, es más bien desconfianza en sí mismo.

En los dos primeros volúmenes, sin embargo, franqueará esos límites. Sus ideas filosóficas tendrán en ellos amplio espacio, y suscitarán algunas de las más violentas e importantes réplicas de los representantes de las varias autoridades polí-

1. Formey, *Souvenirs d'un citoyen*, Berlín, 1789, vol. II, pp. 365-366.

ticas, religiosas y literarias. Sus propias palabras serán reproducidas en la tesis del abate de Prades, y no serán de las menos criticadas. Y, sin embargo, cuando la tesis y la publicación de los dos primeros volúmenes lleven a la grave crisis de 1752, veremos renacer y precisarse las incertidumbres de d'Alembert, que habían aparecido ya en el horizonte cuando Diderot había estado encerrado en el castillo de Vincennes.

De tres partes habían surgido sobre todo los ataques a la Enciclopedia. Jesuitas y jansenistas representaban dos aspectos distintos y complementarios de la polémica religiosa. Contra ellos se afirmó particularmente la actividad de Diderot, tanto en sus cartas al padre Berthier como en su participación en el asunto de Prades. D'Alembert, en cambio, pareció afectado ante todo por el aspecto literario del conflicto. No respondió tanto al *Journal de Trévoux* y a las *Nouvelles ecclésiastiques* como al *Journal des Savants,* que representaba en cierto modo la cultura oficiosa y tradicionalista.

No se desinteresó nunca completamente por todos los demás aspectos de la polémica, pero su acento personal recayó no tanto en la religión y la política como en la libertad y la dignidad literarias, ofendidas por las acusaciones del *Journal des Savants.* Los problemas que estaban en juego eran en el fondo los mismos, pero d'Alembert los observó sobre todo desde el punto de vista de su dignidad de escritor, y Diderot como problema más amplio de contraste de grupos religiosos y políticos. La suspensión de la Enciclopedia fue para d'Alembert una ofensa a la libertad. Según él la única actitud que podía tomarse era una noble y despreciativa abstención. Si las condiciones políticas no permitían la gran obra, él hubiera querido hacer recaer la responsabilidad de esa desgracia en quienes les habían atacado y reducido al silencio. El 1.° de marzo de 1752, algunos días después del

«Decreto», escribió efectivamente a Formey: «Sin duda os habréis enterado de la supresión de la Enciclopedia; no sé si la obra se continuará; pero os puedo asegurar que no seré yo quien lo haga».[2]

Al salir el primer volumen, el *Journal des Savants* dedicó algunas páginas a alabar el grandioso proyecto de reunir todos los conocimientos humanos, y a atacar al mismo tiempo con resolución las tendencias filosóficas expresadas en el «Discurso preliminar» de d'Alembert. «El Diccionario Enciclopédico de Chambers —decía—, con sólo dos volúmenes, era más el proyecto de una Enciclopedia que una Enciclopedia propiamente dicha.» Allí surgía en cambio un edificio en el que todas las ciencias y artes encontraban una nueva relación. No obstante, añadía, «antes de terminar esta reseña del Prefacio creemos deber nuestro añadir que hace tiempo que no ha aparecido una obra tan bien impresa, tan filosófica, tan llena de ingenio y de sagacidad y que muestre en igual medida un genio superior. Pero tenemos la obligación de advertir que esta obra tiene defectos, y contiene incluso cosas peligrosas en materias importantes, que como periodistas atentos no debemos silenciar». El sistema de Locke, en el que d'Alembert se había inspirado, era peligroso para la religión. Cierto que él hablaba de la espiritualidad del alma y de Dios, pero tan poco, tan brevemente, cuando en cambio dedicaba tanto espacio a otros problemas, que «el lector tiene derecho a preguntar la razón de la diferencia». D'Alembert, además, vinculaba tan estrechamente el nacimiento de los conceptos morales en el hombre al surgir de la sociedad que parecía que hiciese de ésta la causa de aquél. ¿No era ya la moral, pues, un don de Dios, siempre presente en el hombre, aun si se le suponía aislado? En suma, «podría sospecharse en este Prefacio un estudiado laconismo en lo que con-

2. M. Matter, *Lettres et pièces rares ou inédites*, París, 1846, p. 385.

cierne a la religión».[3] ¿Por qué no hablar, por ejemplo, de las profecías y de los milagros?

El ataque, como se ve, era personal y peligroso. Y como ofensa lo tomó d'Alembert. Como primera condición para una vuelta a sus tareas pidió una reparación pública. Quería que el *Journal des Savants,* que, «sin rima ni razón, ha atacado mi prefacio como obra impía y escandalosa, me haga una reparación auténtica y tal como yo la dicte».[4]

Para conseguirlo aplicó sus esfuerzos con perseverancia. Consiguió un cierto apoyo de Malesherbes, y así, cuando Lavirotte, responsable al menos parcialmente del artículo incriminado, escribió otro sobre el segundo volumen de la Enciclopedia, tuvo que buscar un primer terreno de reconciliación, criticando «las proposiciones escandalosas que se encuentran con frecuencia en esta obra», pero declarando sin embargo «que en la reseña del primer tomo no se tuvo en modo alguno la intención de atacar la religión personal de d'Alembert». Malesherbes, a quien le había sido presentado el artículo, había intentado hacerlo aún más favorable a los enciclopedistas. Supo que otros dos redactores de la revista no estaban de acuerdo «en publicar esa reseña tal como está» y confió a otro escritor la delicada tarea de encontrar la fórmula de esa velada retractación. «Prudente y juicioso como sois —escribía—, encontraréis sin duda el medio para satisfacer a unos y otros y hacer justicia a d'Alembert y a sus amigos sin dar lugar a que las más celosas gentes de bien nos reprochen ni debilidad ni complacencia.»[5] En realidad,

3. *Journal des Savants,* septiembre de 1751, pp. 617 ss. de la ed. en 4.°
4. Cf. nota 1, carta de d'Alembert a Formey del 24 de mayo de 1752.
5. Fonds français 22133, f. 100. Borrador de una carta de Malesherbes a uno de los redactores del *Journal des Savants.* Las continuas tachaduras de ese manuscrito (reproducidas aquí entre paréntesis) nos permiten captar en lo vivo la dificultad de la posición de Malesherbes y su estado de ánimo: «Mr. de la Virotte nos leyó ayer, M., una reseña del segundo tomo de la En-

eso no llegó a publicarse, muy probablemente porque el problema planteado por Malesherbes era entonces insoluble. Quedó abierta entonces la crisis de la redacción del *Journal des Savants*: Belley, erudito y numismático, presentó su dimisión el 26 de febrero; [6] en abril, Malesherbes, responsable del periódico oficioso, trazaba proyectos de reorganización,[7] y en julio era «expulsado» Montcarville de su puesto de *doyen*.[8] Nos es difícil saber ahora cuáles de esos cambios respondieron a la voluntad de d'Alembert, que había pretendido la exclusión de quienes habían escrito contra él.

En la introducción al tercer volumen pudo anunciar una victoria suya prácticamente total. Las acusaciones contra él,

---

ciclopedia, en la que censura las proposiciones (indecentes, peligrosas y hasta) escandalosas que con frecuencia se encuentran en esa obra, y declara sin embargo que en la reseña del primer volumen no se tuvo en modo alguno la intención de atacar la religión personal de Mr. d'Alembert. (Mr. de la Virotte nos leyó ayer en el *Journal, Monsieur*, una reseña del segundo volumen de la Enciclopedia que censura las proposiciones más audaces que se encuentran a menudo en esa obra, y declara que en la primera reseña no se tenía la intención de atacar la religión personal de Mr. d'Alembert.) Mr. de la Virote me ha dicho que (había) ha creído conformarse en eso a lo que había usted (parecido proponer) propuesto en las últimas sesiones. Mr. de Savigny y Mr. de Dointe, que se encontraban solos en el *Journal* (encontraron que no sería conveniente) no fueron del parecer de publicar esa reseña tal como está sin haber hablado con usted (y ha), para ello hemos convenido con Mr. de la Virotte (iría a verle) le comunica eso y que nos remitimos enteramente a usted para añadir, disminuir o suprimir. Como es usted uno de los que intervinieron para la inserción de la crítica en el *Journal* de septiembre, ha dicho (señalado) además varias veces (en las conversaciones que ha mantenido usted, bien con algunos de los miembros de la Academia de Bellas Letras, bien conmigo, bien con los redactores del *Journal*) que no se había pretendido nunca atacar los sentimientos de Mr. d'Alembert (que no había en la crítica nada ofensivo para él, y que estaba usted dispuesto a declararlo, he creído que, prudente y juicioso como es, sería más adecuado que otros) que esta cuestión no podría concluirse de ningún modo (más que remitiéndose totalmente) mejor que poniéndola absolutamente en sus manos. Prudente y juicioso como es usted, encontrará sin duda el medio para satisfacer a unos y otros y hacer justicia a d'Alembert y a sus amigos (al mismo tiempo que contenta a las más celosas gentes de bien) sin dar lugar a que las más celosas gentes de bien nos reprochen ni debilidad ni complacencia».

6. Fonds français 22133, f. 99.
7. *Ibid.*, f. 106.
8. *Ibid.*, f. 98.

afirmaba, habían sido impresas contra la voluntad de toda la redacción, lo que equivalía a una desautorización del artículo por parte del *Journal des Savants.* Pudo jactarse públicamente del apoyo que en esa circunstancia le había dado Malesherbes. En el propio *Journal des Savants* fue aprovechada la primera ocasión posible para decir lo que d'Alembert quería. En marzo de 1753, cuando se habló de sus *Mélanges,* donde se reproducía el criticado «Discurso preliminar», fue colmado de alabanzas y excusas. No habían pensado jamás en «difundir sospechas sobre los sentimientos de Mr. d'Alembert». Se había querido decir solamente que las ideas sensistas, interpretadas en sentido irreligioso, eran peligrosas. «Mr. d'Alembert conoce el espíritu de su siglo, y reconocerá que demasiado a menudo se ven emponzoñados en él los principios por la audacia de las aplicaciones.» No se trataba tanto de una disputa sobre concepciones filosóficas como de la ocasión que podían dar ciertas teorías a una voluntad irreligiosa. «Hay verdades incluso evidentes que no pueden mostrarse más que haciéndolas, por así decirlo, inaccesibles, por la prudencia de las precauciones, a los abusos de la incredulidad.»

Eso era efectivamente plantear el problema en su verdadero terreno. Baconismo y lockismo se estaban convirtiendo, gracias sobre todo a Diderot y a la Enciclopedia, en símbolos de una voluntad práctica y de ideales sociales y políticos sustancialmente distintos de cualquier afirmación filosófica. Al plantear el problema solamente en el terreno de las ideas el *Journal des Savants* podía así al mismo tiempo excusar a d'Alembert y hacer notar la diferencia que mediaba entre él y otros amigos suyos. «Declaramos que nunca le hemos confundido ni con los enemigos secretos de la religión ni con esos perniciosos escritores que buscan cómplices para su independencia y que, de igual modo que son deístas en el seno

del cristianismo, serían sin duda infieles al propio deísmo si éste dominara entre nosotros.»[9]

La alusión a Diderot, aunque genérica, no parece dudosa. La polémica entre d'Alembert y el *Journal des Savants*, precisamente por estar planteada en el terreno de la dignidad literaria, revelaba así una diferencia entre los dos directores de la Enciclopedia que los acontecimientos posteriores sacarán a plena luz. Entre los esquemas filosóficos, aunque poco cristianos, del geómetra y el oscuro y todavía incierto fermentar de ideales nuevos en la Enciclopedia diderotiana el timorato periodista había visto con razón una diferencia de tono y de carácter.

Esa misma rigidez formal que d'Alembert había mantenido en su polémica quería él que fuera adoptada para plantear a la autoridad las condiciones necesarias para la reanudación del trabajo colectivo de los enciclopedistas. No había que ceder ante ninguna solicitud de retractación: «Que se nos den —exigía— censores ilustrados y razonables, y no bestias de carga disfrazadas, vendidas a nuestros enemigos; que se nos permita mantener todas las opiniones que no sean contrarias a la religión ni al gobierno, como la de que las ideas proceden de los sentidos, de la que nuestra ilustre Sorbona querría hacer una herejía, y otras infinitas; que se les prohíba a los jesuitas, nuestros enemigos declarados, escribir sobre esta obra, tanto para hablar bien como para hablar mal de ella, o que se nos permita tomar represalias».[10] Pero ese tono decidido, que tanto le había servido cuando se trataba de una cuestión personal, mantenido hasta el fondo, habría

9. P. 170 de la ed. en 4.°
10. Cf. nota 1, carta a Formey del 24 de mayo de 1752. Cf. también d'Argenson, *Journal et mémoires*, vol. VII, p. 224, donde habla de Diderot y d'Alembert en mayo de 1752: «[D'Alembert] me ha demostrado la imposibilidad, para las gentes sabias, de escribir sin escribir libremente ... hace falta independencia y dignidad, o nada, so pena de caer en los lugares comunes y en un banal sermoneo».

hecho prácticamente imposible la continuación de la Enciclopedia.

En realidad, los censores fueron nombrados por Boyer, obispo de Mirepoix, partidario de los jesuitas, quien no los escogió menos rígidos e ineptos que los anteriores. Los jesuitas continuaron atacando a la Enciclopedia, y las dificultades para responderles, más que disminuir, aumentaron. Se trataba aún de luchar y polemizar, no de imponerse arrolladoramente. D'Alembert aceptará reanudar la colaboración, pero no sin dudas y reservas. Escribía a Voltaire que cedía «a la extraordinaria solicitud del público»,[11] y declaraba una vez más a Formey que tenían intención de dar su obra «a la parte matemática, con la condición de no intervenir para nada en lo demás».[12] Sólo al tener de nuevo ante sí el trabajo inmediato y concreto recuperará la confianza en la posibilidad de expresar las propias ideas: el tercer volumen será uno de los que más profundamente muestren la huella de d'Alembert.

Para que la Enciclopedia continuase había sido necesaria, más que la rigidez de d'Alembert, la *souplesse* de Diderot. Las peticiones del primero respecto a los censores y a los jesuitas respondían desde luego al sentimiento íntimo de los otros enciclopedistas, pero podían ser peligrosas, planteadas como condiciones preliminares, indispensables. Eso habría significado hacer tomar a la autoridad unas responsabilidades

11. D'Alembert, *Œuvres complètes,* París, 1822, tomo V, parte I, p. 46; carta del 24 de agosto de 1752.

12. Cf. nota 1, carta del 10 de julio de 1752. Cf. el opúsculo jesuita *Avis au public sur le troisième tome de l'Encyclopédie,* s.l., s.d. (pero Hémery lo señala el 24 de enero de 1754), p. 2: «los editores han añadido un prefacio que no creo que despierte agradecimiento, como no sea entre sus enemigos. Toman en él un tono de altanería e independencia del que el público está poco satisfecho». Y, no obstante, incluso ese polemista trata de aprovechar esa actitud para diferenciar a d'Alembert de la empresa: la Enciclopedia, dice, no habría merecido tantos reproches «si todos sus colegas hubieran tenido su talento, su saber y sus virtudes». La polémica de ese folleto está dirigida sobre todo contra Diderot, sus artículos sobre las artes y las *Pensées sur l'interprétation de la nature.*

que ésta sin duda no habría aceptado. Aun en los momentos en que el gobierno, o al menos una parte de éste, parecía favorable a la Enciclopedia, no se trataba nunca de una protección abierta, de una toma de posición clara. Si bien podía ser indispensable definir con claridad las relaciones con algunas de las corrientes católicas de la época, era en cambio muy peligroso aclarar completamente unas relaciones tan variadas, cambiantes y delicadas como las que mediaban entre Malesherbes y la Enciclopedia, entre la monarquía y el surgir del grupo enciclopedista. Sólo dejándolas en una cierta penumbra se podía aprovechar el momento favorable y encontrar soluciones en las fases difíciles. Diderot hizo siempre ostentación de distancia respecto al poder, y de no preocuparse demasiado de éste. No es desdén literario o descuido filosófico. Era la única actitud posible para no atraer demasiadas sospechas, para conservar una preciosa libertad. ¿Se quiere la prueba del éxito de esa política? Basta pensar en las polémicas que suscita todavía hoy entre los historiadores el problema de las relaciones entre la Enciclopedia y la autoridad. Problema oscuro, porque fue voluntariamente oscurecido, y resuelto a cada momento de acuerdo con el variar de las relaciones entre la monarquía, el clero y los parlamentos.

Así, la diversidad de posiciones de Diderot y d'Alembert en la primera gran crisis de la Enciclopedia acababa revelando una diferencia real de visión política entre los dos directores. D'Alembert, en suma, habría querido encontrar en la monarquía el punto de apoyo para la polémica religiosa y filosófica. Incluso más tarde siguió manteniendo la esperanza de que el rey de Francia se convirtiera en un monarca ilustrado, como lo era por ejemplo su gran amigo y protector Federico II de Prusia. En sus artículos de la Enciclopedia, y luego en sus escritos posteriores, siempre insistirá en esa alianza, que en la Europa de entonces, estaba dando sin duda grandes frutos, pero que, como Diderot había intuido, era ya

imposible en Francia. A propósito del artículo «Carácter de las naciones», por ejemplo, d'Alembert habla de todos los males que trajeron a Francia los frailes, y en general el catolicismo político, tanto durante la *Ligue* como más tarde. Luego habla de Luis XIV y repite la apreciación de Voltaire, para concluir con un brusco elogio de las luces, que han civilizado al país y han hecho posibles las reformas. «Así —dice, concluyendo su artículo—, para salvación de los Estados, la filosofía rompe al fin las puertas cerradas.» Desde luego, la obra de la filosofía se mantenía y tenía que mantenerse, según él, autónoma, digna, pero paralela a la de la monarquía. Debía sustituir a esta última en los momentos de debilidad, pero sin por eso perder la consciencia política de la propia función. «Los filósofos del siglo dieciocho —escribirá, en la conclusión de su ensayo *De l'abus de la critique en matière de religion*— defenderán su patrimonio [contra la usurpación religiosa] con mayor fuerza y ventaja que los príncipes del siglo doce sus coronas.»

Son éstos argumentos que a menudo encontramos también en los otros *filósofos*, sin excluir a Diderot. Pero d'Alembert destaca por la coherencia con que durante toda su vida defendió esa posición, a un tiempo de digna autonomía de la *filosofía* y de paralelismo y alianza con el poder central. No era protección desde lo alto lo que habría querido de la monarquía; quería el respeto que nace de la consciencia de un objetivo común.

El prefacio al tercer volumen, donde d'Alembert refirió las dificultades por las que había pasado la Enciclopedia y respondió a las acusaciones que desde varias partes le habían sido dirigidas, refleja una situación de equilibrio entre su actitud y las condiciones del ambiente. Como decía el *Journal des Savants*, aquellas páginas eran una mezcla de «resignación

a todo lo que el interés público» exigiera de los editores y de «nobleza y orgullo».[13] Con mucha franqueza, d'Alembert insistía en el hecho de que la obra se había reanudado más por la voluntad del público que por la del gobierno. La cosa era tanto más importante cuanto que, «al oponerse a nuestra retirada, los lectores parecían aprobar sus motivos. Sin una autoridad tan respetable como la que tenemos, los enemigos de esta obra habrían conseguido fácilmente hacernos romper esos vínculos, cuyo peso sentíamos plenamente, pero cuyo peligro no habíamos podido prever del todo». Así ponía d'Alembert en primer plano su digna abstención y relegaba a un segundo plano el decreto que los había reducido al silencio durante largos meses. Declaraba también abiertamente que la enciclopedia no iba a renegar de la *filosofía*, y, más aún, que era «principalmente por el espíritu filosófico por lo que intentaremos caracterizar a este Diccionario. Será así, sobre todo, como obtendrá los sufragios a los que más apego tenemos».[14] A sus enemigos y a los de sus amigos los trata d'Alembert con dureza y acrimonia. No hay intento de dividirlos o de ponerlos en contradicción entre sí: todos son juzgados con desprecio, desde lo alto. De esas afirmaciones acababa él deduciendo algunos principios sobre los derechos y deberes de los escritores, sobre su posición, aislada y solitaria, en medio de la sociedad, y sobre la necesaria libertad, principios que alcanzarán pleno desarrollo en su *Essai sur les gens de lettres.*

Todo eso podía decirlo d'Alembert una vez pasada y resuelta la crisis, de la cual sus palabras son reflejo y signo. Mientras que la fuerza y la constancia de Diderot habían puesto las bases necesarias para la reanudación de la Enciclopedia, la precisión e incluso la arrogancia de las posiciones de d'Alembert aseguraron a la Enciclopedia durante algunos

13. Agosto de 1754, p. 552 de la ed. en 4.º.
14. Enciclopedia, vol. III, «Avertissement des éditeurs», pp. I y IV.

años una libertad más amplia. Su actitud, sobre todo, contribuyó a crear en torno a la Enciclopedia, en su más fecundo período, entre la primera y la segunda crisis, un ambiente de respeto, dignidad y prestigio.

Una violenta polémica con el padre jesuita Tholomas, que le había insultado en su calidad de expósito, de pobre y de filósofo, fue para d'Alembert, en 1754, la confirmación de la importancia del terreno en que se había situado. De modo similar a lo ocurrido con el *Journal des Savants*, también en Lyon, donde había hablado el padre Tholomas, d'Alembert logró desbaratar una academia local que no quería desautorizar a su agresor, provocando con ello la dimisión de amigos personales y partidarios de la Enciclopedia. D'Alembert perseveró hasta el final en su voluntad de obtener reparación, y la obtuvo. Las actas de esa polémica fueron impresas.[15] El episodio se repitió en 1755, a propósito de la primera representación, en presencia del rey Estanislao, de una comedia satírica de Palissot.[16]

Fue después de 1757, con las nuevas pruebas por la que tuvo que pasar la empresa, cuando se reveló que la dureza y la dignidad de d'Alembert habían dado ya todos sus frutos

15. Sobre la cuestión Tholomas cf. *Revue du Lyonnais,* IV (1836), p. 196, y Pierre Grosclaude, *La vie intellectuelle à Lyon la deuxième moitié du XVIII^e^ siècle,* Lyon, 1933. Cf. además la carta de Bourgelat a Malesherbes del 2 de diciembre de 1754, en Nouv. acq, franç. 3348, f. 253, que empieza: «El sábado pasado los jesuitas de Lyon protagonizaron públicamente un alboroto singular...»

16. Cf. toda la correspondencia relativa a esta cuestión en Nouv. acq. franç. 3348. Puede ser de algún interés reproducir aquí la ficha de la policía sobre d'Alembert, que es de este período: «Es un hombre de aspecto bastante llano, de cara sonrosada y tirando incluso un poco a pelirrojo, pequeño de estatura y de corpulencia ordinaria. Tiene mucho amor propio y presunción. Está muy ligado a Diderot y a Rousseau de Ginebra. Los tres son entusiastas de la música italiana. Son tres cerebros un poco fanáticos»: Héméry, *Journal,* vol. III, Fonds français 22158, p. 117.

positivos a la obra común y estaban convirtiéndose en un elemento de grave debilidad. Se vio entonces que detrás de la rigidez se escondía una incapacidad para sentir las cosas en su individualidad, una verdadera sordera social y política.

Diderot se dio cuenta de ese carácter de d'Alembert. Algunos años más tarde escribió, resumiendo evidentemente toda una larga experiencia de vida con él:

> Es que los geómetras son malos metafísicos, precisamente por la misma razón por la que son malos jugadores. Hay en la naturaleza, como en casi todos los juegos, cosas de presentimiento, que se sienten y no se calculan. Por la misma razón, tienen que ser malos políticos. No tienen ese olfato con el que se husmean y alcanzan por una pista los fenómenos más fugitivos. Eso no se expresa con X e Y. Eso va ligado a una sutil corriente de las cosas de la vida, cuando éstas se observan bien.[17]

Precisamente aquel prefacio al tercer volumen que había representado en cierto modo el triunfo de la voluntad de d'Alembert, al que habían seguido otras introducciones suyas impregnadas del mismo espíritu, fue objeto de los reproches de Diderot cuando la rigidez de aquél acabó siendo una de las causas de la segunda crisis. Diderot dirá, en un momento de cólera, que aquellas intervenciones, al decir mal de todos, eran las que habían suscitado todos los enemigos y atraído todas las maldiciones.[18]

D'Alembert tuvo que convenir finalmente en ello; no, desde luego, en una conversación, sino reflexionando él solo sobre su acción enciclopedista. El reconocimiento está matizado por el orgullo, pero ni aun así pierde nada de su valor.

17. Denis Diderot, *Lettres à Sophie Volland*, A. Babelon ed., París, 1930, vol. III, p. 279. Diderot habla pocas líneas antes de d'Alembert, y hace las reflexiones aquí referidas a propósito de él.
18. *Ibid.*, vol. I, p. 103.

Hablando de la religión, dirá, en 1759: «la Enciclopedia, poco favorable a esas futiles controversias, que son el oprobio de nuestro siglo, cubrió a todos los hombres de partido, *sin distinción*, del ridículo y el desprecio que merecen». Esa actitud había conducido naturalmente al resultado de que «todos los hombres de partido tienen que aliarse para destruirla; eso es natural y entra en el orden de las cosas».[19] Frente a esa «conspiración general» la orgullosa actitud de d'Alembert resultaba ineficaz.

No era ya la época del puro y simple encarcelamiento de Diderot, sin explicaciones ni polémicas oficiales. Ni tampoco la fase puramente represiva, como en 1752, cuando por primera vez había sido suspendida la Enciclopedia, tras las polémicas religiosas, con un decreto que la declaraba explícitamente contraria a Dios y al monarca. Hacia 1756 las fuerzas adversarias empleaban armas similares a las que se habían creado los filósofos, aprovechándose de la libertad que había sido pedida y obtenida, al menos parcialmente, por ellos. El Estado y el parlamento dejaban circular violentas críticas contra la Enciclopedia, que podían parecer de iniciativa privada, aun cuando ocultaban la voluntad de uno de los grupos organizados del antiguo régimen. Esos panfletos imitaban incluso en ocasiones el estilo polémico usado por los ilustrados. La supresión de la Enciclopedia llegó, esa vez, casi a modo de conclusión de una larga y obstinada campaña de carácter literario y publicístico. El gobierno actuó como arma política de una tendencia que se había ido ampliando y desarrollando progresivamente. El abogado Moreau había escrito una utopía antifilosófica, recalcando e invirtiendo uno de los tantos mitos ilustrados, y otros habían hablado de impiedad y de irreligión, no sólo maldiciendo, sino también discu-

19. *Mélanges de littérature, d'histoire et de philosophie,* Amsterdam, 1759, vol. I, «Avertissement sur cette nouvelle édition», p. XI.

tiendo minuciosamente todos los aspectos de la nueva *filosofía*. Así la lucha podía parecer libre y sincera, y la autoridad podía dar muestras de una aparente imparcialidad entre los dos contendientes. D'Alembert no tenía dificultad en advertir, tras esos escritores, la mano de algunos ministros, la voluntad de ciertos parlamentarios y las intrigas de jesuitas y jansenistas. Su correspondencia con Voltaire está llena de amargura y contrariedad por esa nueva forma de polémica. Responder era difícil, por las protecciones de que gozaban Moreau, Palissot o Chaumeix; no responder era romper el hechizo de superioridad y fuerza del que la Enciclopedia vivía. El movimiento enciclopedista conocía entonces, en suma, esa fase por la que parecen tener que pasar todos los movimientos liberatorios, fase en que la propia libertad da en contraponerse a quienes quieren profundizarla.

D'Alembert, en un determinado momento, se verá obligado por la gravedad de las acusaciones a pedir justicia. Una vez más se dirigirá a Malesherbes, director de la biblioteca real, quien tanto le había ayudado anteriormente. Él sabía con certeza, que los panfletos contra la Enciclopedia habían sido cuando menos tolerados por ese magistrado. Con una carta seca y dura trata entonces de repetir la petición que, en 1752, le había valido la victoria. Y sin embargo, casi contemporáneamente, llamaba a Malesherbes, en una carta a Voltaire, «protector declarado de toda la chusma literaria».[20] «Las acusaciones del autor de los *Cacouacs* —escribía al magistrado— eran demasiado graves y demasiado atroces como para tener yo que admitir verme implicado nominalmente.» [21] Era todavía el motivo personal el que volvía a aparecer. De hecho, para protestar contra las acusaciones genéricas de Moreau contra el grupo de los enciclopedistas, él había esperado a que Fréron

20. D'Alembert, *Œuvres complètes*, cit., tomo V, parte I, p. 40.
21. Fonds français 22191, f. 140. Carta fechada a 23 de enero de 1758.

se refiriera abiertamente a su nombre. Malesherbes le contestó con una larga carta, que era una razonada y hábil refutación de la protesta de d'Alembert y un intento, parcialmente logrado, de ponerle en contradicción consigo mismo. Le reprochaba que no aceptara abiertamente la lucha, que no dijera abiertamente su propio pensamiento. No se trataba ya de una injuria que hubiera que reparar o castigar. Si el problema se hubiera limitado a una crítica individual, ésta no hubiera sido «digna de su resentimiento», decía.

> Convengamos en que lo que provoca sus quejas es la historia misma de los Cacouacs, la reseña que Fréron ha hecho de ella, la reseña que el mismo autor ha dado en otra hoja, las *Petites lettres de grands philosophes,* de su traducción de Tácito, y en general el gran número de críticas, sátiras o libelos, como queráis llamarlos, en los que se ataca a la Enciclopedia y se le hace sobre todo el reproche de irreligiosidad, junto a otras imputaciones igualmente graves que le parece que se les hacen tanto a usted como a sus amigos. Es eso lo que les afecta, y no me sorprende.

Desde luego, Malesherbes, como hombre privado, podía sentirse compungido por esos ataques, pero como magistrado dedicaba todos sus esfuerzos a establecer una libertad de discusión y de crítica que d'Alembert no podía no aprobar. «Mis principios son que en general la crítica literaria está permitida y que toda crítica que no tiene por objeto más que el libro criticado, en la que el autor no es juzgado más que según su obra, es crítica literaria.» Ante los tribunales sólo la difamación era condenable.

> La acusación de irreligión, me dirá usted, se sale de los límites de la crítica literaria; pero se le responderá que es imposible defender la causa de la religión sin desenmascarar a quienes la atacan, que esa acusación, cuando no se

> refiere ni a las declaraciones ni a las acciones del autor, sino a las obras que voluntariamente da al público, no puede ser considerada personal, y que en esa materia sería más de temer que en ninguna otra que las atenciones de un censor hacia un autor impidieran que saliera a la luz la verdad.[22]

Malesherbes rompía su neutralidad respecto a los enciclopedistas de un modo a un tiempo hábil y peligroso. La libertad era invocada para rebajar el prestigio y la importancia del grupo enciclopedista, cuya influencia había ido creciendo con los años. En otra carta, que acompañaba a la dirigida a d'Alembert, Malesherbes explicaba a Morellet lo extraño que le parecía que se pidiese cobertura contra las críticas cuando precisamente el séptimo volumen de la enciclopedia, y especialmente el artículo de d'Alembert sobre Ginebra, había provocado tanto escándalo. Era una petición indiscreta «y (me atrevo a decirlo) irrazonable».[23] El magistrado advertía que tras la protesta de d'Alembert, tan decidida, se escondía una

22. *Ibid.*, f. 136. La carta es reproducida por Morellet en sus *Mémoires*, vol. I, pp. 45 ss.

23. Fonds français 22191, f. 138. También ésta se encuentra en las *Mémoires* de Morellet, quien añade: «Cuando exponía a mi amigo d'Alembert los principios de Mr. de Malesherbes, no podía hacérselos entender; y el filósofo se encolerizaba y maldecía, según su mala costumbre», vol. I, p. 44. El estudio de la crisis de 1758 podrá demostrar sin embargo cuánta razón tenía d'Alembert al ver tras los ataques literarios la voluntad de los cuerpos constituidos del antiguo régimen. Cf. sobre este problema de la «libertad de prensa» en 1758 lo que de él dice d'Alembert en 1768: «Pero, se dice a las gentes de letras, vosotros alzáis tanto la voz a favor de la libertad de la prensa; ahí están los efectos de esa libertad que pedís: son las sátiras que hacen contra vosotros. ¿De qué os podéis quejar? Tales son las expresiones de que usan la mayor parte de las gentes bien situadas. La respuesta es bien fácil: ¿queréis, señores míos, que la prensa sea libre? Magnífico. Pero que lo sea para todo el mundo, que esté permitido trataros, a quienes habláis, como permitís que se trate a las gentes de letras, que esté permitido deciros a todos vuestras verdades, puesto que tan bien os parece que se las digan a los demás, y que se pueda decir, por ejemplo, a aquél que es un imbécil, a éste que es un ignorante, a uno que ha perdido al Estado y al otro que cuenta con el odio y el desprecio públicos». Ch. Henry, *Œuvres et correspondances inédites de d'Alembert*, París, 1887, p. 87.

debilidad. ¿Por qué éste, que sabía muy bien que no podía obtener nada, se dirigía a él? En una primera redacción de la carta a Morellet, Malesherbes había confiado al papel su respuesta a ese interrogante, que luego tachó: «Si conociera menos a Mr. d'Alembert —decía—, podría sospechar de él que estuviera buscando de ese modo un pretexto hacia el público para abandonar la Enciclopedia».[24]

Y esa era, efectivamente, la decisión de d'Alembert.[25] Sólo el aislarse voluntariamente le parecía una actitud digna de él, sólo así debía responder un filósofo libre a la conjura universal. Diderot le dijo que era abandonar la lucha en el momento difícil.[26] Voltaire trató de transformar esa abstención individual en una protesta colectiva contra las persecuciones: «sublevaos», decía. D'Alembert quería en cambio permanecer solo, y se jactaba de ello. Trataba de explicar que se retiraba porque en la Enciclopedia, dado el cada vez más rígido control, no se iba a poder ya escribir nada libre ni inteligente. Pero era más sincero cuando decía: «Estoy asqueado de Francia y de la Enciclopedia».[27] Diderot le invitaba entonces a ir hasta el fondo en la propia idea, en la propia

24. Fonds français 22191, f. 148 v.

25. «Por lo demás, acabo de renunciar a la Enciclopedia. La causa de ello no es, como se publica en Ginebra, nuestro artículo "Ginebra" pues no me parece que ese artículo levante aquí quejas; son los comentarios de personalidades ridículas, e incluso infames, que se publican contra nosotros, con aprobación y protección del gobierno, los sermones que se largan en la corte y en las iglesias, los nuevos censores que nos quieren dar y que ejercerán contra nosotros una intolerable inquisición y mil otras razones las que me hacen intentar guardar silencio», escribía d'Alembert el 15 de enero de 1758 a J. Vernet; carta publicada por E. Ritter en la *Revue Critique* (24 octubre 1898), p. 292.

26. Vol. XIX, p. 451; «Abandonar la obra es volver la espalda en la brecha, y hacer lo que desean los tunantes que nos persiguen. ¡Si supiera usted con qué alegría se han enterado de la deserción de d'Alembert y la de maniobras que emplean para impedirle volver!». La carta puede verse reproducida, con todos los documentos relativos a ese episodio, en Diderot, *Correspondance*, ed. G. Roth, París, 1956, vol. II, pp. 37 ss.

27. D'Alembert, *Œuvres complètes*, tomo V, parte I, p. 55.

aversión. Salir de Francia, exiliarse, es lo que habría tenido que hacer si desesperaba de la *filosofía* en su patria. No se trataba de llevar la Enciclopedia al extranjero. Ésta tenía que continuarse sobre las bases comerciales e ideales ya existentes, a pesar de todas las dificultades. D'Alembert, una vez solo, habría tenido que realizar aquel gesto.[28]

Pero a d'Alembert le repugnaban esos extremos. Al publicar una nueva edición de sus *Mélanges* acogía como un regalo de los dioses ese *otium* que le habían procurado las circunstancias.[29] Finalmente había salido del gran torbellino al que le había arrastrado la Enciclopedia, en cierto modo a su pesar.

Desde su aislamiento llevará adelante d'Alembert toda la polémica sobre el artículo «Ginebra», respecto al cual se negó Diderot a asumir ante las autoridades religiosas ginebrinas una responsabilidad abierta.[30] D'Alembert mantuvo dignamente su punto de vista, sin aceptar firmar ninguna retractación, precisamente en un momento en que, por ejemplo, Helvétius tuvo que doblegarse y desmentir los principios de su libro. Con la polémica de Rousseau sobre los espectáculos, ocasionada por el artículo de la Enciclopedia, la discusión

28. Diderot, *Correspondance*, vol. XIX, p. 452: «si el propósito de expatriarse no se añade al de abandonar la Enciclopedia ha hecho una tontería».

29. *Mélanges de littérature, d'histoire et de philosophie*, vol. I, «Avertissement», pp. XIII-XIV: «Si la autoridad juzga apropiado detener a mitad de su curso una empresa contra la que se ha conseguido alzar a las personas más respetables ... ellos bendecirán a la Providencia, que les habrá descargado de un peso que sólo el amor al bien público les hacía sostener con valentía, y escribirán con tanto respeto como júbilo bajo la orden suprema que les imponga silencio: *Deus nobis haec otia fecit*».

30. Lucien Perey y Gaston Maugras, *La vie intime de Voltaire aux Délices et à Fernay*, París, 1885, p. 180. Carta de Diderot a Tronchin del 30 de septiembre de 1757: «Somos, M. d'Alembert y yo, coeditores de la Enciclopedia, y tenemos, en calidad de tales, alguna autoridad sobre las obras de los demás, pero ninguna recíproca sobre las nuestras». Cf. también p. 179: indicios de discrepancia entre Diderot y d'Alembert a propósito del artículo «Ginebra».

tomó, por lo demás, una importancia ideal más amplia, que hizo perder de vista los problemas y las dificultades suscitadas en el momento de la publicación del séptimo volumen.

D'Alembert quiso permanecer completamente alejado de todas las pequeñas luchas inmediatas. Cuando en octubre de 1758 preparaba la edición ampliada de sus *Mélanges* escribió a Malesherbes: «Pondré gran cuidado, y ahí puede usted confiar en mí, en que no haya nada que haga chillar a los devotos. Estoy demasiado harto de sus maledicencias para exponerme a ellas, y estoy muy seguro de no haber de darles nunca ocasión para ello».[31] Pudo efectivamente publicar en Francia sus ensayos, donde, desde luego, quedaban reafirmadas sus ideas, pero las alusiones a los problemas inmediatos estaban llenas de cansancio y de resignación. De hecho disminuyeron los ataques violentos contra él. Y respecto a la autoridad recuperó, al menos en parte, la posición que por un momento se había visto comprometida. Por ejemplo, cuando un personaje de la corte quiso reclamar contra la *filosofía* publicando un artículo en la revista de Fréron, uno de los censores le paró los pies.[32] Morellet, al ser consultado por Malesherbes sobre la oportunidad o no de permitir la publicación de los *Mélanges*, le había llegado a responder: «He encontrado incluso, con Mr. Turgot, que el autor es en algunos lugares un poco más devoto de lo que habría estado obligado a ser». Es verdad, añadía, que «Mr. d'Alembert, hoy, haría milagros y libros de devoción, si pudieran encontrarse en sus obras impiedades y herejías».[33]

El abandono de la Enciclopedia por parte de d'Alembert no era en realidad un renegar de la *filosofía*, sino el afirmarse

31. Fonds français 22191, f. 199, carta del 6 de octubre de 1758. Los *Mélanges* fueron publicados en mayo de 1759.
32. Nouv. acq. franç., f. 299. Carta de Robineau, *«secrétaire du Roy»*.
33. Fonds français 22191, f. 161.

de una concepción distinta de las luces; era una diferenciación interna en el grupo que durante una decena de años se había mantenido unido en torno a la gran empresa colectiva. Más tarde, ya él solo, desarrolló su posición personal. Reeditó su artículo «Ginebra» en un opúsculo aparte, y añadió su respuesta a Rousseau, como para salvar a ese escrito suyo del gran naufragio del diccionario, por usar la metáfora que entonces empleó uno de sus contradictores protestantes.[34] Sus *Mélanges* de 1759 contenían los principales escritos suyos publicados en la Enciclopedia y, además, los *Éléments des sciences*, que eran una redacción nueva y más completa del artículo del mismo título, así como de otros publicados en los últimos tres volúmenes aparecidos de la Enciclopedia. Tras largas y desagradables discusiones, d'Alembert siguió prestando su colaboración científica a los volúmenes del diccionario que se estaban preparando clandestinamente. Algunos años después de la ruptura de d'Alembert se vio que de aquella polémica había nacido una nueva fase de la *filosofía.* Mientras Diderot profundizaba en los conflictos políticos de la época, tanto en el ámbito interno francés como en el europeo —en éste tomando posición contra Federico II—, y mientras su pequeño y vivaz grupo desarrollaba las extremas consecuencias de su vitalismo y de su ateísmo, d'Alembert continuaba la tradición enciclopedista con la lucha contra jesuitas y jansenistas y, más especialmente, con la transformación de la Academia en tribuna de las nuevas ideas. Con él, con Voltaire y con Condorcet se irá formando más tarde esa Ilustración más positivista y menos entusiasta, más científica y menos violenta, que parecerá dominar la última parte del siglo.

Las palabras escritas por Naigeon sobre d'Alembert, en las que podemos reconocer un lejano eco del juicio de Diderot

34. [J. Vernet], *Lettres critiques d'un voyageur anglois sur l'article Genève du Dictionnaire Encyclopédique,* À l'enseigne de la verité, 1766, vol. I, p. VI.

sobre su amigo, pueden concluir, mejor que tantas otras de las que se le dedicaron a su muerte, esta crónica de las relaciones prácticas entre d'Alembert y la Enciclopedia. «D'Alembert se felicitaba —dice— de andar públicamente *por el lindero*, por servirme de su expresión, sin inclinarse de un lado ni de otro; tenía incluso la debilidad de hacer alarde de tan inútil y nociva habilidad; pero esa especie de negación pública de sus opiniones, esa contradicción formal entre sus discursos y sus escritos, despertó a menudo contra él las justas quejas de los filósofos ...» [35]

«Por el lindero» (*sur la lisière*): la metáfora es acertada sólo a condición de añadir que ese límite de la *filosofía* por el que marchaba d'Alembert no lo encontraba él ya trazado ante sí, sino que lo creaba él mismo, con la nitidez y precisión que eran sus características esenciales. El movimiento que había dado origen a la Enciclopedia, generoso y rico por sus muchas posibilidades, encontró durante algunos años un margen, un límite, en la acción y el pensamiento de ese matemático. Las felices incertidumbres, las polivalencias ideales que encontramos en las obras del joven Diderot y que fueron condición indispensable para que tantos y tan distintos hombres pudieran formar un grupo en torno al gran diccionario, fueron a un tiempo aclaradas y frenadas por d'Alembert. Respecto a un matemático como él habría que decir quizá que durante

35. *Encyclopédie méthodique, Philosophie ancienne et moderne*, vol. III, *sub voce* «Mirabaud», p. 241. Naturalmente, Naigeon vio la filosofía de d'Alembert desde el punto de vista que más le interesaba, es decir, el del ateísmo. Concluía: «D'Alembert parece perder fama cada día». Ese juicio, contrariamente al primero, es claramente inexacto. La ilustración más positivista de este matemático está en el origen de la corriente que luego se ampliará en aquel movimiento de los *ideólogos* que, pasada la Revolución, llegará hasta el nuevo siglo. El artículo sobre d'Alembert de la *Encyclopédie métodique*, vol. III, pp. 767 ss., no es de Naigeon. En él se lee esta interesante y reveladora observación: «La opinión de d'Alembert tiene el peligro de reducir demasiado el campo en que puede ejercerse el espíritu humano, de hacer presuntuosa la ignorancia...»: *ibid.*, p. 776.

algún tiempo circunscribió el pensamiento ilustrado y enciclopedista.

No es, desde luego, que no hubiera algunos elementos importantes comunes a los dos directores de la Enciclopedia. Ante todo, la importancia dada a un pensamiento que fuese «práctico», a una «filosofía práctica», como ellos decían, para expresar su voluntad de acción ilustrada. Ya en 1748 había aprovechado d'Alembert la ocasión de un elogio a Terrasson para afirmar ese punto esencial: «Ocupaba, sin duda, un lugar distinguido en la literatura, pero esa era su menor gloria; lo que le caracteriza es el haber estado a la cabeza de los filósofos prácticos de su siglo. El elogio es tanto mayor cuanto que es muy raro hoy merecerlo».[36] Eso no significaba solamente escepticismo respecto a la religión dominante, sino también una posición independiente y distante frente a los grandes, así como frente a la política de los príncipes y de los ricos. D'Alembert trazaba en algunas páginas, acentuando sus rasgos, el esotérico perfil de ese escritor, al que, no sin razón, también Diderot situaba entre los precursores de la acción ilustrada. Terrasson había sido efectivamente uno de los primeros en plantear la exigencia de un pensamiento social e inmediatamente activo. «El carácter distintivo de una máxima o de una reflexión filosófica es el de oponerse en algún sentido a una opinión vulgar; así, no toda máxima que sea verdadera es por ello filosófica»,[37] había escrito en una obra publicada póstumamente en 1754. Terrasson había dado también un esbozo de teoría «del «progreso del espíritu humano»,

36. *Mélanges de littérature, d'histoire et de philosophie,* Berlín, 1753, vol. I, p. 305.

37. *La philosophie applicable à tous les objets de l'esprit et de la raison...* par feu M. L'abbé Terrasson, París, 1754, p. 3. En ese libro está reproducido también el elogio de Terrasson escrito por d'Alembert.

desarrollando algunos gérmenes de la polémica entre antiguos y modernos en un sentido claramente ilustrado. También él, por ejemplo, había buscado ya una primera conciliación entre Descartes y Newton en el terreno, precisamente, del progreso, con fórmulas que luego recogerá d'Alembert en su «Discurso preliminar» de la Enciclopedia. No sin motivo, pues, había visto d'Alembert en Terrasson en 1748 un modelo de la actitud a un tiempo práctica y racionalista en la que había de inspirar él su actuación en los años siguientes.

Pero había aún otros puntos esenciales en los que el joven geómetra estaba próximo a Diderot. La invocación a la juventud expresada en el «toma y lee, muchacho» que abría las *Pensées sur l'interprétation de la nature* tenía un eco, aunque algo atenuado, en las páginas introductorias de la Enciclopedia escritas por d'Alembert. Se convertía allí en confianza puesta en la mente no ocupada por prejuicios y todavía nueva, como la del joven, para juzgar las verdades filosóficas. Incluso así la afirmación estaba llena de significado, como advirtió un polemista no carente de inteligencia, Boullier. Ese criterio de la juventud, decía éste, es más adecuado para separar lo nuevo de lo viejo que para distinguir la verdad del error. «Su natural presunción (de los jóvenes), al faltarle el freno de los consejos de una larga experiencia, les convence fácilmente de que las últimas opiniones son las mejores, de que la sabiduría, por servirme de una expresión de Job, ha nacido con ellos, de que hasta hoy no se ha empezado a ver claro en las materias más importantes y de que en comparación con nosotros nuestros padres han sido como unos niños.»[38]

38. *Apologie de la métaphysique, à l'occasion du Discours préliminaire de l'Encyclopédie*, publicada en el número de noviembre de 1751 de la edición holandesa del *Journal des Savants*, reeditada en opúsculo junto con los *sentiments de M*** sur la critique des Pensées de Pascal par Voltaire*, Amsterdam, 1753 (cf. Héméry, *Journal*, 18 de julio de 1754, Fonds français, 22158, f. 52), y recogida de nuevo más tarde en las *Pièces philosophiques et littéraires* de D.-R. Boullier, s.l., 1759, pp. 78 ss.: defiende sobre todo las ideas innatas

Incluso las palabras en tono menor de d'Alembert eran, pues, capaces de revelar, a quien mirara con atención, uno de los aspectos propiamente religiosos de la ilustración enciclopedista, al mostrar a la luz del día el momento de separación del pasado, de renacer total, de regeneración, que era una de las fuerzas oscuras y potentes de la que se nutría aquel movimiento, por la que se veían influenciados hasta los menos entusiastas de quienes participaban en él. El «menosprecio» por el pasado que el crítico recién citado advertía incluso en d'Alembert no era más que el aspecto negativo del sentimiento de novedad y de juventud que llenaba a los enciclopedistas en los orígenes de su actuación.

Sobre el otro aspecto de esa separación, el que se explicaba, no en el tiempo, sino en y por la sociedad circundante, con la formación de un grupo de filósofos independiente y libre, d'Alembert escribió un breve y brioso ensayo que publicó inmediatamente después de la primera crisis de la Enciclopedia, en 1753, con el significativo título de *Essai sur la société des gens de lettres et des grands, sur la réputation, sur les Mécènes, et sur les récompenses littéraires*; [39] es, en el fondo, su mayor contribución a la «política» de la Enciclopedia.

Se trata de un intento de precisar por su parte, como hará pronto Diderot en el artículo «Enciclopedia», la posición de la Ilustración más madura respecto a la historia de Francia y de Europa tras el Renacimiento.

Diderot tiene una visión más amplia, no tiene necesidad de probarse a sí mismo la fuerza y el valor de la razón y de las luces. Esa era su fe, y le había bastado entonces alejar de sí todas las amenazas de protección o de ahogo por parte de toda

---

de Descartes. D'Alembert escribió unas notas polémicas a esa crítica que se le había dirigido, notas que no fueron publicadas hasta las *Œuvres posthumes* de d'Alembert, París, 1799, vol. I, pp. 77 ss.

39. Cf. *Mélanges,* cit. en nota 36, vol. II, pp. 81 ss.

autoridad para dar sólidas bases a su propia acción. D'Alembert, en cambio, es más minucioso y preciso, trata de identificar a los enemigos con puntillosa y en ocasiones rabiosa exactitud. No es ya a la autoridad en general a la que hay que mantener alejada; se trata de los nobles, de los grandes del mecenazgo corruptor.

Éstos habían obstaculizado durante mucho tiempo el impulso de civilización que procedía del centro de la sociedad, de la monarquía de Francisco I y de Luis XIV. Ahora se volcaban en la literatura y las artes, siguiendo una moda que corría el riesgo de hacer superficial y falso el movimiento hacia la *filosofía*, cuya seriedad e importancia sentía plenamente d'Alembert. «Las gentes de letras, arrancadas de su soledad, se ven arrastradas a un nuevo torbellino, en el que en frecuentes ocasiones pueden encontrarse muy desplazadas. Así he podido advertirlo yo mismo algunas veces ...» [40] Todo mecenazgo directo es corruptor, cualquier tipo de favor que reciben los literatos de los grandes desarrolla en ellos una bajeza moral o, en el mejor de los casos, un espíritu calculador que destruye siempre, en sus raíces, la verdad.

Diderot había entrevisto los obstáculos a la filosofía más en lo alto, en la propia monarquía, en un primer momento porque ésta le había parecido un peligro para la propia obra, y más tarde por razonadas ideas contra el despotismo y la tiranía. D'Alembert no miraba tan lejos. Se detenía en los obstáculos inmediatos de la sociedad circundante. Fue el primero en mostrar al ímpetu de revuelta juvenil que fermentaba en las obras de Diderot y en el ánimo de Rousseau un objetivo de

40. *Ibid.* Sobre el problema general de la actitud de los enciclopedistas respecto al renacimiento cf. F. Simone, *Il Rinascimento francese. Studi e ricerche,* Turín, 1951, cap. V: «La mediazione dell'illuminismo tra umanesimo e romanticismo».

ataque concreto y preciso. Objetivo demasiado pequeño, porque en aquella revuelta estaba implícita una energía dirigida, como luego se vio, no sólo contra la sociedad de los nobles, sino contra la riqueza, contra el Estado mismo.

En el minucioso examen de la situación particular de los hombres de letras no falta en d'Alembert un cierto moralismo, una cierta veleidad de mantener alejada la *filosofía* del mundo circundante, que en ocasiones coincide con una cierta desconfianza en la posibilidad de modificarlo. No es extraño, pues, que, al menos por un momento, d'Alembert se sitúe en el terreno definido por Rousseau con su primer discurso sobre las letras y las artes. Al menos acepta su punto de partida, es decir, la observación de que «este siglo corrompido es al mismo tiempo un siglo ilustrado».[41]

Recordemos que también ese célebre primer discurso de Jean-Jacques es en el fondo una respuesta al mismo interrogante que se planteaban los mejores ilustrados de entonces: ¿cuál es nuestro significado en la historia del renacer de las letras en Europa, del renacimiento y de las monarquías? Al optimismo basado en la acción expresado por Diderot, y al pesimismo rousseauniano, corresponde en d'Alembert una apasionada búsqueda de las causas de la corrupción social y de los obstáculos inmediatos para el triunfo de las «luces». Le faltan la fuerza religiosa y el deseo de pureza sinceros, aunque expresados de modo retórico, de Jean-Jacques, así como esa

41. Cf. la segunda versión de este *Essai*, publicada en los *Mélanges* cit. en nota 19, vol. I, p. 326. También en el «Discurso preliminar» de la Enciclopedia (vol. I, p. XXXIII) hay ya una alusión a ese intento de d'Alembert de dar un sentido inmediato y político a la rebelión rousseauniana. «Le rogamos —escribía— que examine si la mayor parte de los males que atribuye a las Ciencias y a las Artes no se deben a causas bien diferentes, cuya enumeración sería tan larga como delicada.» En diversos artículos de la Enciclopedia d'Alembert continúa su polémica contra la corrupción del mecenazgo y de la nobleza recogiendo en ocasiones literalmente cuanto encontramos escrito en el *Essai*. Cf., contra el lenguaje rebuscado, «Afectación», «Conversación», «Cumplido», «Consideración», «Cortesano», «Miramientos».

fuerza que, en Diderot, convierte el mal en bien y ve por ello en el mal un elemento del bien. La corrupción procede de los grandes, de los nobles, que sofocan la nueva *filosofía*, y contra ellos trata d'Alembert de canalizar el nuevo espíritu de independencia y de civilidad.

Típica para entender el sentimiento de d'Alembert es la exaltación que hace de Diógenes, como modelo al que debiera conformarse al menos un hombre de cada siglo. El del siglo XVIII habría sido, según su curiosa fórmula, mejor que el filósofo antiguo, al que, sin embargo, no había faltado más que «la decencia para ser el modelo de los sabios».[42] Aislado y solo, ajeno a toda relación social, debía juzgar a los hombres que le rodeaban y revelar las verdades que la sociedad mantenía ocultas. Amor a la verdad y reserva se unen en esa imagen, que procede de lo más íntimo del ánimo de d'Alembert. Y no sin acierto le respondió un contemporáneo que él mismo era el «Diógenes decente» de la época.[43] Era una traducción amortiguada del salvaje rousseauniano, carente sin duda de la fuerza anárquica de éste, pero con su misma función originaria de propagador de una verdad absoluta.

Diógenes es como la expresión extrema, la mitificación completa de la posición de d'Alembert. Más próxima, en cambio, a su función histórica real es su otra imagen, que completa la primera y corrige su carácter extremo. Al igual que Aquiles en la corte de Esciros, la filosofía estaba escondida entre los pliegues de la sociedad de los grandes. Era necesario un Ulises que la liberara. Con ese fin, desde luego, su pequeño y admirable *Essai* no fue, en verdad, inútil.

Si los hombres de letras son esclavos de las convenciones,

42. Cf. *Mélanges*, cit. en nota 36, vol. II, p. 137.

43. Le Clerc de Montmercy, *Les écarts de l'imagination, épître à M. d'Alembert*, París, 1753: hablando de Diógenes y de d'Alembert, escribe: «Plus content d'Archimède, et d'un ton élevé / Cent fois il redisoit: "Enfin j'ai trouvé"». Cf. asimismo Le Guay de Prémontval, *Le Diogène de d'Alembert ou Diogène décent*, reed., Berlín, 1755.

¿de quién más que de ellos es la culpa? «Que dejen de prodigar sus homenajes —decía d'Alembert— a esas gentes que creen honrarles con una mirada, y que parecen advertirles, con las manifestaciones de su misma cortesía, que ésta es un acto de benevolencia, y no de justicia; que dejen de buscar la sociedad de los grandes ...»[44] Los literatos tienen un modo seguro para hacerse respetar: que vivan con sus iguales, unidos y «casi encerrados entre ellos».[45] D'Alembert se daba cuenta de lo que en ese ideal suyo de dignidad y virtud podía parecer forzado y artificioso, pero decía, mostrando una vez más el carácter en el fondo político de sus preocupaciones, «en un estado despótico las virtudes del ciudadano son virtudes de incautos; pero a veces hay que saber ser incautos, y siempre se encuentran gentes lo bastante bien nacidas como para serlo».[46] Para llegar a esa necesaria reforma es suficiente una resistencia pasiva. Basta que los *sages* se hagan como avaros en el cumplimiento de sus deberes sociales. Sacrifíquese sólo lo estrictamente necesario a los ídolos erigidos por los grandes y por el Estado, dando un valor de pura forma a todos los actos que superficialmente son todavía un vínculo entre los *filósofos* y el mundo. «Libertad, verdad y pobreza»,[47] ésa es

44. Cf. *Mélanges*, cit. en nota 36, vol. II, pp. 128-129.
45. *Ibid.*, p. 162.
46. *Ibid.*, pp. 155-156. Sobre su polémica antidespótica, cf. también el artículo «Carácter de las naciones».
47. *Mélanges*, cit. en nota 36. vol. II, p. 153. Héméry, en sus notas, Fonds français 22158, vol. III, p. 121, 16 de mayo de 1753, nos dice que «el conde de Bissy prepara un folleto para responder al *Essai sur les gens de lettres* de d'Alembert», pero esta respuesta de un «grande» no llegó a salir a la luz. Al ser reeditado el *Essai* en 1759, Grimm dijo que no se trataba de la obra de un «filósofo grave que no conoce más intereses que los de la verdad; es, por el contrario, una bravata de joven escolar más atento a las consideraciones que cree merecer por su condición de hombre de letras que seducido por el encanto de las letras que posee a las almas sensibles». Grimm, Diderot y otros, *Correspondance littéraire*, vol. IV, p. 159. Sin embargo, ese duro juicio responde probablemente a la influencia de la actitud de d'Alembert en la crisis de la Enciclopedia. Para completar lo que aquí se dice sobre la «política» de d'Alembert, cf. también su admiración por Montesquieu, y cómo ésta se refleja en la Enciclopedia.

la enseña de los nuevos ensayos. Así se restablecerá, al menos en un grupo social, la igualdad natural sobre la que tanto insiste d'Alembert en este ensayo y en la Enciclopedia.

Basta confrontar un momento esas ideas de d'Alembert con la «isla de los filósofos» deseada por Diderot para ver sus aspectos comunes y sus diferencias. La finalidad última era la misma, y d'Alembert lo anunciaba abiertamente al final de su *Essai.* Se trataba de «dar la ley al resto de la nación en materias de gusto y de filosofía». Pero el *filósofo* de Diderot era completo en modo muy distinto al «hombre de letras» de d'Alembert. En el primero estaba ya maduro el germen político, mientras que en el segundo la cáscara literaria era aún dura y amenazaba con sofocar la fuerza vital de la Ilustración. La isla de los filósofos tenía un valor ejemplar para el resto de la sociedad, mientras que en el Diógenes decente de d'Alembert no hay mucho más que el simple poder de la crítica libre. La fuerza expansiva era sustituida por la avaricia, por el cálculo que este último quería que se introdujera en las relaciones entre el mundo de los sabios y el mundo de los grandes. Lo que tenía importancia era, para Diderot, la vida interior del núcleo regenerador de la sociedad, y a ella se dedicará él siempre intensamente, tanto durante el período de la Enciclopedia como en su posterior vida de *filósofo.* D'Alembert trazaba en cierto modo los límites externos de esa isla, a un tiempo imaginaria y real, y vivía con intensidad sobre todo los problemas que el mundo circundante planteaba a los filósofos.

Le hemos visto apasionarse por las relaciones entre la Enciclopedia y la autoridad. Pero la obra maestra, por así decirlo, de esas relaciones suyas con los poderosos de la tierra será su larga amistad y colaboración con Federico II de Prusia. El más ilustrado de los reyes del siglo XVIII ofrece continua-

mente protección, ayuda y hospitalidad. Esas ofertas son aceptadas con moderación y a la vez con reconocimiento, sin que perturben nunca profundamente el equilibrio entre poderes, entre hombre de letras y rey, que d'Alembert logra mantener siempre con habilidad y elegancia. El obsequio de algún viaje o algún favor en dinero es compensado con elogios a la *filosofía* del hombre coronado. D'Alembert atraviesa momentos de incertidumbre, parece aceptar en alguna ocasión la idea de dejar Francia y convertirse en jefe de la Academia de Federico, pero siempre se restablece el equilibrio, y él persevera en ofrecer su homenaje desde lejos, pues sólo así puede seguir hablando con esa libertad de la que siempre sabe usar, con moderación y decisión a un tiempo. En su *Essai* había escrito que no había que partir al exilio salvo en caso de persecución, y se mantuvo fiel a esa línea de conducta. La dolorosa experiencia de Voltaire, sin aparecer nunca en primer plano, domina esa correspondencia con Federico. «El trato íntimo de los grandes con las gentes de letras —había escrito en 1753— termina demasiado a menudo con alguna sonora ruptura, que deriva casi siempre del olvido de las recíprocas atenciones, a las que se falta por una parte o por otra, o quizás incluso por las dos.» [48] Todas sus relaciones con el rey de Prusia son una ejemplificación elocuente de cómo evitar tales rupturas.

El acuerdo entre el rey y el filósofo es a menudo más aparente que real, y en ocasiones incluso falso. Las ideas pueden parecer superficialmente similares, pero basta mirar al fondo para ver que las mismas palabras tienen verdaderamente un significado distinto, empleadas por uno o por otro. Así ocurre con las guerras, con los males de la humanidad o con la misma filosofía escéptica. Raramente se forma en esa correspondencia una atmósfera ideal común; eso ocurre casi únicamente en los momentos de distancia respecto a la vida y de lúcido

48. Cf. *Mélanges,* cit. en nota 36, vol. II, p. 134.

hastío ante las cosas. Las relaciones entre el matemático y el rey se sostienen en el fondo sólo porque se basan en un intercambio de servicios, sabiamente dosificados por una y otra parte.

En el momento de la publicación de los primeros volúmenes de la Enciclopedia, Federico II nombró a Diderot y d'Alembert miembros de su Academia, y en París se hizo notar el contraste entre la actitud de las autoridades francesas y la de las prusianas. Durante mucho tiempo les cubrió la alta y lejana protección de Federico II. Y eso, en el momento de la crisis de 1758, no dejó de implicar peligros para los enciclopedistas. Entonces la hostilidad del gobierno respecto a la Enciclopedia no se vio solamente influenciada, como había ocurrido anteriormente, por la política interior de Francia, sino también por su política exterior. Como recordaba Condorcet en el momento de la muerte de d'Alembert, «todos aquellos a quienes se designaba con los nombres de enciclopedistas o filósofos tenían que ser necesariamente malos ciudadanos, pues Francia era entonces enemiga de un rey filósofo que, como justo apreciador del mérito, había dado testimonios públicos de estima a algunos de los autores de la Enciclopedia».[49] D'Alembert superó esa crisis conservando la admiración y la protección del rey de Prusia. Después de la guerra fue a visitar la corte del filósofo coronado y escribió con entusiasmo sobre ella a sus amigos de París.[50] La alta protección del rey de Prusia se convirtió entonces en una de las piedras angulares del «partido» al que desde lejos invocaba Voltaire en 1758 y al que primero d'Alembert y luego Condorcet

49. *Éloge de d'Alembert, lu dans l'assemblée publique de l'Académie des sciences, le 21 avril 1784*, París, 1784, p. 32. D'Alembert no había desperdiciado una sola ocasión, en la Enciclopedia, para alabar la *filosofía* de Federico II; cf. artículos «Academia», «Diccionario».

50. Ch. Henry, *Œuvres et correspondance inédites de d'Alembert*, París, 1887, pp. 262 ss.

dieron vida en París a medio camino entre las academias y los ministerios.

Como contrapartida, Federico II siguió gozando siempre, no sólo de las alabanzas y de la amistad personal de d'Alembert, sino también de una influencia política real en la parte más viva de la naciente «opinión» francesa. Las alabanzas de d'Alembert no eran el acostumbrado pan para los mecenas de todos los tiempos. Tenían a menudo un aspecto apenas velado de consagración filosófica, que Federico, a pesar de todos sus escritos, no podía darse con sus propias manos, y que no podía llegarle de ningún sitio más que de París, foco de las luces. D'Alembert le llamó hasta su muerte el rey filósofo, aunque sus guerras y su hostilidad frente a la *filosofía* más violenta e igualitaria de Diderot, de d'Holbach y de Rousseau hubieran revelado a muchas personas lo pronto que se había detenido en el camino del siglo. Ese reconocimiento filosófico de d'Alembert era especialmente necesario tras la política prusiana en la cuestión de los jesuitas y en la de la división de Polonia, que fue ampliamente criticada por la opinión francesa. A partir de 1765 Diderot rompió cada vez más decididamente con Federico II, acusándole de poner un obstáculo al desarrollo de la Ilustración. D'Alembert, en cambio, para mantener sus relaciones con el rey de Prusia, tendrá que distanciarse de las tendencias antitiránicas y antimonárquicas del *Système de la nature.*

A pesar de todo, si se considera por un momento el intercambio de cartas entre el filósofo y el rey, pronto semipúblico, como una correspondencia diplomática, no será difícil ver cuántas y cuáles fueron las ventajas que de él obtuvo el hábil filósofo. Consiguió en todo momento hacer admitir a su corresponsal la existencia y la importancia de la nueva potencia surgida entonces en Europa, la *filosofía.* El prestigio del hombre de ciencia, la relativa comunidad de ideas, todo confluye en esa audaz afirmación de la «nación libre y desinte-

resada de los filósofos», hecha por boca de d'Alembert en cada una de sus cartas. Con Federico II recogía d'Alembert todos los frutos de aquella concepción de la Ilustración que, con menos fortuna, había intentado hacer destacar en la obra enciclopédica. «Lo propio de la verdadera filosofía es no forzar ninguna barrera, sino esperar a que las barreras se abran ante ella, o volverse cuando no se abren.» [51]

Su correspondencia con Voltaire, una de las obras maestras del siglo, nos muestra cómo, tras la última crisis de la Enciclopedia, la concepción de d'Alembert dio en coincidir, al menos parcialmente, con la voluntad de libertad y tolerancia del gran solitario. Ya en 1752 d'Alembert entra en relación con Voltaire a raíz de la cuestión de Prades. Diderot tenía sus razones ideales para querer que su obra se mantuviese independiente y distante respecto a Voltaire. La colaboración de éste fue tardía, y coincidió con la confluencia de las mayores corrientes del pensamiento francés en la Enciclopedia, sin alcanzar tampoco entonces gran relieve. D'Alembert fue así quien mantuvo las relaciones con esa «autoridad» literaria y las amplió poco a poco, hasta colaborar abiertamente con él en el célebre artículo sobre Ginebra. Desde aquel momento la aproximación de los dos hombres se convirtió en intimidad. Voltaire pasó a ser el jefe reconocido de los *filósofos* y d'Alembert su más directo representante en París. Y, tras su muerte, éste recogerá ostensiblemente su herencia. «El espíritu de partido» se hará entonces dominante en el ánimo del matemático. Meister hará notar que su temperamento, escasamente apasionado y frío, se adaptaba bien a los ponderados regocijos de jefe de tendencia y de partido. Y, al menos

51. Sobre las relaciones, en cambio, de Diderot con Federico II, cf. D. Diderot, *Pages inédites contre un tyran,* F. Venturi ed., París, 1937.

respecto a la última parte de la vida de d'Alembert, la observación puede considerarse exacta.[52]

Será entonces el momento del dominio de los ilustrados en la Academia, campo preparado por las luchas e intrigas que nacieron de la voluntad de hacer estable y majestuoso el reino de la *filosofía*, que tan oscuras dificultades había costado a d'Alembert en el decenio de la Enciclopedia. D'Alembert es el primero de los *filósofos* de la nueva generación que entra a formar parte de la Academia,[53] y en ella encuentra un terreno adecuado a su idea de reunir en torno a las nuevas ideas a todos los literatos, contraponiéndolos a la sociedad de los grandes y de los poderosos. Mala tribuna será la Academia, es cierto, en el momento de la crisis de 1759, pero más tarde se convertirá en centro natural de la nueva clase intelectual que se había ido formando, con una consciencia precisa de los propios deberes y de los propios derechos. D'Alembert desarrollará entonces los temas que habían sido más verdaderamente suyos, ya en el período de la Enciclopedia. El examen de la posición de los *filósofos* respecto al lockismo y al cartesianismo, así como respecto al siglo anterior, que había constituido uno de los temas más importantes de su «Discurso preliminar», será desarrollado en una serie de elogios académicos de hombres céle-

52. Grimm, Diderot y otros, *Correspondance littéraire*, vol. XIII, pp. 456 ss. Todo lo que escribe Meister sobre d'Alembert está lleno de interés, si bien se refiere más a la vejez del matemático que al período de su colaboración en la Enciclopedia. Tras haberle reprochado el academicismo de su acción filosófica, escribe: «Las personas que vivieron más íntimamente con M. d'Alembert lo encontraban bueno sin bondad, sensible sin sensibilidad, vano sin orgullo, atribulado sin tristeza, y explicaban tan extrañas contradicciones por la mezcla de frialdad, debilidad y actividad que caracterizaba muy esencialmente su alma y todos sus hábitos. Era justo, humano, bienhechor, pero, por así decirlo, sin hallar placer en serlo. Se le acusaba de jactarse muy apasionadamente de la gloria de ser el jefe del partido enciclopedista, y de haber cometido, en interés de esa gloria, más de una injusticia y más de una vileza literaria ...», especialmente tras haberse convertido «de alguna manera en jefe visible de la ilustre iglesia de la que Voltaire fue fundador y sostén».

53. Cf. Lucien Brunel, *Les philosophes et l'Académie française au XVIII*[e] *siècle,* París, 1884.

bres de finales del siglo XVII y principios del XVIII. D'Alembert tomará así en sus manos públicamente la tradición de Fontenelle y de los primeros racionalistas. Intentará incluso desarrollar personalmente el aspecto literario y quizá poético sin el cual habría quedado incompleto su ideal de hombre de letras. Pero ese aspecto, inspirado también por una lógica exigencia de globalidad o por la voluntad de recuperar una tradición, más que por una verdadera exigencia interna, resultará uno de los aspectos débiles de su personalidad.

Se podría desarrollar fácilmente este paralelismo entre el período propiamente enciclopedista de la vida de d'Alembert y el que sigue a la ruptura de 1758, y se advertiría cómo, aun continuando las ideas y las tendencias del período de colaboración con Diderot, él las va modificando cada vez más en un sentido racionalista y académico. Pero, incluso cronológicamente, eso nos llevaría demasiado lejos.[54] Si nos hemos alejado de los orígenes ha sido porque nos ha parecido útil mostrar los futuros resultados de lo que fue la actitud inicial de d'Alembert.

D'Alembert mismo repitió a menudo que él concebía la función del filósofo no como creador de nuevos principios, sino como ordenador atento y sagaz de las «nociones comunes». Ya en 1749 decía: «Remontaos a los primeros principios de las cosas; veréis que allá arriba el filósofo no sabe más que el hombre del pueblo; toda la ventaja que puede llevarle está en saber reducir las nociones a un pequeño número, orde-

54. Un *ideólogo,* J.-M. De Gérando, insistía todavía en 1847 en la necesidad de distinguir la filosofía de d'Alembert de la de Diderot. «Es importante eliminar esos equívocos, decidir esas incertidumbres» que han confundido «dos filosofías esencialmente diferentes: la una digna de tal nombre, que cultivó las verdades útiles, y la otra degenerada y corrompida, que se puso al servicio de las pasiones». J.-M. De Gérando, *Histoire comparée des systèmes de philosophie,* París, 1847, vol. III, p. 238.

narlas y mostrar cómo las demás derivan de ellas. La naturaleza del movimiento, por ejemplo, la impenetrabilidad, la esencia de la materia o la fuerza de inercia son para todos los hombres enigmas inexplicables; la idea que tiene un filósofo de todas esas cosas no es más clara que la de un hombre que no las conoce más que porque se las han enseñado, si bien el filósofo hace un feliz uso de esas nociones, aun en su imperfección».[55] D'Alembert se esforzó a menudo por precisar un método para lograr una colección a un tiempo completa y limitada de esas nociones esenciales, de las que el filósofo es más ordenador que creador.

Respecto al problema religioso quería incluso que se hiciese una «tabla» en la que de una parte se registraran todas

55. Cf. nota 1. Esa idea vuelve a menudo en los escritos de d'Alembert, modificándose con el desarrollo de sus ideas, enriqueciéndose y también complicándose con exigencias diversas. Cf., por ejemplo, el artículo de la Enciclopedia «Diccionario», donde, hablando de palabras como «existencia», «extensión», «pensamiento», «sensación», imagina «formar ... una lista exacta de esas especies de palabras, que serán como las raíces filosóficas de la lengua». Tras haber intentado, en sus *Élémens de philosophie,* enmarcar el sensismo y el naturalismo de su tiempo en los límites de esas nociones elementales, escribió también en sus *Éclaircissements* que había «una obra por hacer, muy digna de un filósofo, y que presentaría quizá menos dificultades de las que se piensa: sería la tabla *matizada,* si así puede hablarse, de los diferentes géneros de ideas abstractas, en el orden por el que se engendran unas a otras. Por ese medio resultaría fácil tanto *descomponerlas* como *generalizarlas,* y en consecuencia fijar su noción precisa, tanto definiéndolas como desarrollando su formación»: *Mélanges,* cit. en nota 36, vol. V, p. 23. Cf. asimismo, para comprender todos los sentidos distintos que atribuía d'Alembert a esas ideas-límite, el artículo «Descubrimiento»: «Parece que las dos únicas ciencias en las que no pueden tener lugar *descubrimientos* de ninguna especie son la teología y la metafísica ... En la metafísica los hechos están, por así decirlo, dentro de cada uno, y basta un poco de atención para verlos». Citando a Locke y a Condillac dice que en el fondo no han descubierto nada y que lo que es difícil «*est proprie communia dicere*». Lo que aproxima las ideas abstractas al «sentido común» de otros filósofos posteriores. No es éste el lugar para seguir las variaciones de d'Alembert en torno a esas ideas, que son el centro vivo de su especulación, pero tal estudio es interesante para la historia de los orígenes del positivismo. Sobre su carácter *negativo,* cf. lo que dice d'Alembert sobre la inmortalidad del alma, noción cuyo contrario es absurdo, pero que no es demostrable, y es por ello «una idea puramente *negativa*»: «De l'abus de la critique en matière de religion», *ibid.,* vol. IV, p. 343.

las pruebas de Dios y de otra todas las objeciones, distinguiendo por grados lo que era absurdo de lo que era incomprensible, para llegar al pequeño montoncito de verdades «necesarias», es decir, de principios a un tiempo indemostrables e imposibles de refutar victoriosamente. Acentuando sólo un poco las tintas, Diderot podía poner en boca de d'Alembert esta singular profesión de fe, resultado de ese balance ideal:

> Confieso que un Ser que existe en alguna parte y no corresponde a ningún punto del espacio, un Ser que es inextenso y ocupa una extensión, que está todo él en cada parte de esa extensión, que difiere esencialmente de la materia y está unido a ella, que la sigue y la mueve sin moverse, que actúa sobre ella y experimenta todas sus vicisitudes, un Ser del que no tengo la menor idea, un Ser de naturaleza tan contradictoria es difícil de admitir. Pero otras oscuridades esperan a quien lo rechace ...[56]

Esas incertidumbres frente al problema de Dios son, en el fondo, como se ve también por la formulación que de ellas nos da Diderot, dudas escépticas y científicas sobre el verdadero foco religioso de su siglo, sobre la naturaleza. En él la naturaleza no se convierte, como ocurría en Rousseau o en Diderot, en modelo moral o práctico, sino que pasa a ser un puro postulado de todas las ciencias.

La naturaleza, tomada en su conjunto, es todavía un problema para d'Alembert cuando éste escribe sus artículos para la Enciclopedia. «Todo está ligado —dice en el artículo "Cosmología"— en la naturaleza.» «No cabe duda de que todos los cuerpos de los que está compuesto este universo forman un sistema que es uno, y cuyas partes dependen unas

56. *Ibid.*, vol. II, p. 105. Para ver hasta qué punto correspondían esas palabras a las conclusiones de d'Alembert, cf. los fragmentos sobre la religión publicados por Ch. Henry, *Œuvres et correspondances*, pp. 14 ss.

de otras y tienen entre sí relaciones que resultan de la armonía del todo», insiste en el artículo «Cósmicas (cualidades)». Su punto de partida sigue siendo, pues, el de su tiempo, la filosofía de la naturaleza, la fe en la naturaleza. Pero él tiene un vivísimo sentido científico, y en el fondo de su concepción rechaza esa complejidad y unidad naturales, para poner en primer plano «un solo fenómeno, un solo hecho bien visto y bien desarrollado», que, dice, «instruye más que todas esas aventuradas conjeturas que nunca estaremos en condiciones de comprobar». De la gran cadena que liga todos los fenómenos solamente conocemos, en suma, algún eslabón. La tarea del filósofo no es adivinar lo que falta, sino fijar con precisión lo que sabemos para separarlo netamente de lo que ignoramos y, cuando ello es posible, añadir algún nuevo eslabón científicamente controlado.

Él va distanciándose cada vez más del problema «filosófico» de la naturaleza, para dirigir su mirada a los pocos puntos científicamente conocidos. Sus *Élémens de philosophie* son fruto de esa convicción suya, cada vez más profunda. «Quizás (ello es al menos igualmente verosímil) hay una ley general que nos es y nos será siempre desconocida —escribía en el artículo "Cosmología"—, de la que no vemos más que las consecuencias particulares, oscuras y limitadas ... Esa conjetura es muy conforme a la idea que debemos formarnos de la unidad y la simplicidad de la naturaleza.» [57] El conocimiento de esa ley haría a los hombres semejantes a Dios. Si bien ese límite extremo de la ciencia seguirá presente en toda la concepción de d'Alembert, se verá relegado cada vez más al fondo. La naturaleza, tan viva y presente en Diderot o Rousseau, acaba por aparecer en él como lo ignoto, lo desconocido, la *X* del científico y del escéptico.

Su atención se fija en los puntos en los que la cadena de

57. Artículo «Elementos de las ciencias».

los conocimientos parece romperse. Allí están las ideas abstractas de las que parten las ciencias, allí encontramos esas nociones que no pueden ser definidas porque ignoramos la naturaleza del fenómeno que recubren, y que sin embargo son útiles como base de una rama de las ciencias. De ellas se puede sólo hacer un catálogo, esas nociones se pueden sólo enumerar, formando así el conjunto de «elementos de filosofía». En el ensayo que lleva ese título el postulado inicial de su construcción, la unidad de la naturaleza, no es ya ni discutido ni afirmado como fundamental. Todo el esfuerzo se concentra en aislar esos elementos, a un tiempo ignotos y necesarios, del resto de observaciones y conocimientos humanos, y en tratar de referir cada uno de éstos a sus múltiples consecuencias. La filosofía de la naturaleza se convierte en el límite extremo de una clasificación de las ciencias.

Lo que ha sido llamado, no sin razón,[58] el positivismo de d'Alembert nace precisamente del hecho de haber puesto él toda su atención en los *límites* del conocimiento. Cierto es que de ello obtuvo importantes resultados en las ciencias, y especialmente en la mecánica. Y fue precisamente a través de una constante consideración del método de las investigaciones matemáticas como intentó encontrar para todas las demás formas del saber bases y límites similares a los de la mecánica o la geometría. Su positivismo deriva en el fondo de ese esfuerzo por contener la Ilustración en esquemas científicos.

En las primeras páginas de sus *Élémens de philosophie* había señalado que a mediados de su siglo estaba teniendo lugar una gran «fermentación» de las concepciones y de los ánimos. «Al tiempo tocará fijar el objeto, la naturaleza y los límites de

58. Cf., por ejemplo, G. Misch. *Zur entstehung des französischen Positivismus*, Berlín, 1900.

esta revolución»,[59] había añadido. Y al hacer el elogio de d'Alembert, poco después de su muerte, un admirador suyo, Dumas, había de resumir así su enseñanza:

> Reconozcamos finalmente unos límites infranqueables, seamos de nuevo los hombres de la naturaleza, ocupémonos únicamente de lo que interesa a nuestra conservación, nuestra tranquilidad y nuestra felicidad común; estudiemos las propiedades, el uso y las relaciones entre las cosas, pero guardémonos de tocar el misterioso velo que cubre su esencia y su origen.[60]

En esas palabras aparecen con claridad tanto el elemento común a d'Alembert y los demás ilustrados, la voluntad de encontrar en el hombre, en su sociedad y en su creatividad práctica todas las fuerzas y exigencias antes encerradas en la metafísica y en la religión, como el elemento nuevo, sacado por él a la luz con mayor claridad que por otros, la razón científica, consciente de sus propios límites, llamada según él a satisfacer las necesidades ideales que sus contemporáneos buscaban en el hombre y en la naturaleza.

D'Alembert siempre se proclamó un escéptico, y en esa actitud suya se reflejaban dos elementos esenciales de su concepción filosófica: tanto la voluntaria limitación del hombre de ciencia como la oscura consciencia de que aquellos «límites» que quería él dar a la «revolución» de su tiempo dejaban una inmensa zona abierta de misterio y de duda.

En los primeros años de la Enciclopedia, como veremos, Diderot se remitirá a la tradición filosófica de Bacon, como para dar satisfacción a la exigencia científica planteada por

59. *Mélanges*, cit. en nota 36, vol. IV, p. 3.
60. Dumas, *Éloge de d'Alembert*, París, 1789, p. 24.

d'Alembert y salvar al mismo tiempo la idea de naturaleza que representaba el elemento más general y filosófico de la Ilustración.

Ya las *Pensées sur l'interprétation de la nature* serán una polémica con d'Alembert, con el pensamiento matemático y puramente científico. Y el principio del *Entretien avec d'Alembert* será todavía una continuación de esa discusión.

La participación de d'Alembert en la Enciclopedia y la importancia que adquirió en ésta durante la época más significativa de la empresa corresponden, pues, a un equilibrio entre las tendencias que habían manifestado las obras juveniles de Diderot y ese racionalismo, esa tradición fontenelliana y volteriana que el propio Diderot había encontrado a su alrededor como punto de partida. Las pasiones exaltadas y el vitalismo cósmico habían permanecido, como puede verse en la *Lettre sur les aveugles*, dentro de esos esquemas racionalistas comunes a toda la Ilustración, modificando su significado y dándoles una fuerza de la que antes habían carecido, pero sin romper completamente su rigidez. Los esquemas científicos de d'Alembert son a un tiempo un reforzamiento y una justificación más moderna del racionalismo ilustrado. Sólo Rousseau rompió abiertamente con aquellos límites racionalistas y científicos, llevando así a sus extremas consecuencias uno de los aspectos de una actitud de la que también Diderot participaba.

Para este último, en cambio, la Enciclopedia significa un compromiso entre su pensamiento más personal y el racionalismo de todo el siglo. Compromiso que nace esencialmente de motivos prácticos, de la voluntad de decir, con d'Alembert, algunas verdades esenciales sobre la Iglesia, la religión, la autoridad, etc. Será la conclusión de la Enciclopedia lo que abra paso a la recuperación de los motivos más personales sobre el mundo orgánico, la sensación y la felicidad que Diderot había desarrollado ya en sus primeras obras.

CAPÍTULO 4

BACON: CIENCIAS Y ARTES

Ya en 1753 Grimm lo había señalado: uno de los aspectos más importantes de la actuación de Diderot como enciclopedista fue el esfuerzo entonces realizado para dar a conocer a Bacon en Francia, para insertar el pensamiento del filósofo inglés en el proceso vivo de la Ilustración de mediados de siglo: «Fue M. Diderot el primero en dar a conocer a sus compatriotas el mérito de Bacon. No solamente nos predicó su filosofía y nos familiarizó con ella, sino que en ella fundó la inmensa obra de la *Enciclopedia*». Como ya había ocurrido con Shaftesbury, Diderot parecía identificarse entonces con su modelo filosófico: vivía con Bacon, y no solamente con sus ideas sobre la ciencia, sino con toda su actitud mental. Pudo parecer entonces un Bacon del siglo XVIII: «Si tuviera el talento de Plutarco —continuaba Grimm— no dejaría de hacer el paralelo entre Bacon y el ilustre filósofo que está a la cabeza de la *Enciclopedia*, y no temería ser censurado por quienes tienen la ocasión de ver de cerca a este último, y están en condiciones de advertir lo que vale. Nunca dos genios se han parecido tanto como el de Bacon y el de M. Diderot».[1]

1. Grimm, Diderot y otros, *Correspondance littéraire*, vol. III, p. 116.

Respondiendo a un contradictor, el padre jesuita Berthier, el propio Diderot, ya en las primeras discusiones nacidas del prospecto, destacaba la eficacia que había tenido su intento: «el elogio que se ha leído de ese gran hombre —escribía— parece haber contribuido a dar a conocer a diversas personas las obras del filósofo inglés».[2] Y algunos años más tarde, en el artículo «Enciclopedia», insistía de nuevo, diciendo: «Creo haber enseñado a mis conciudadanos a estimar y a leer al canciller Bacon; desde hace cinco o seis años se ha hojeado más que nunca a ese profundo autor». Todavía a finales de siglo Naigeon señalará la importancia del baconismo del enciclopedista.[3]

Diderot no se contentará con inspirarse en Bacon para la idea misma de Enciclopedia y con tomar del filósofo inglés numerosas sugerencias para la ejecución de su gran plan. Dará la substancia de sus reflexiones sobre Bacon en las *Pensées sur l'interprétation de la nature* y fomentará iniciativas de otros paralelas a la suya, como el *Analyse* de Bacon que publicará el enciclopedista Alexandre Deleyre en 1755.

Naturalmente, Bacon no era un desconocido; es más, en todo el siglo XVII francés se había mantenido vivo el interés por su obra. Pero Diderot contribuyó más que nadie al surgir de aquel Bacon ilustrado que tanta influencia había de tener en el siglo XVIII y que había de llegar hasta los sansimonianos. Voltaire fue en esto, como en tantos otros casos, un precursor: había hablado de él en sus *Lettres sur les Anglois*, suscitando curiosidades y discusiones. En sus páginas se podía ya advertir el esbozo de una nueva interpretación de Bacon.

2. «Observations sur la division des sciences du chancelier Bacon», vol. XIII, p. 159.
3. Enciclopedia, vol. V, p. 647. *Encyclopédie méthodique, Philosophie ancienne et moderne, sub voce* «Bacon».

El filósofo inglés había llegado, decía, a tocar la naturaleza, hasta los límites de ésta, había enseñado el camino para llegar hasta allí, dejando entender que quedaba reservado al siglo XVIII tomar plena posesión del gran reino descubierto. En Bacon estaba el esbozo de un método, todavía no la fe, la certeza en la naturaleza que había de nacer sólo con las luces. Era sobre todo la idea de un Bacon precursor y héroe de la ciencia moderna, idea que recogerá d'Alembert en su «Discurso preliminar» de la Enciclopedia.

El retorno de Diderot a Bacon es más complejo. Frente al cientifismo y al newtonismo de d'Alembert, el baconismo de Diderot podría parecer a primera vista un paso atrás. La ciencia de la *Instauratio magna*, tan cargada todavía de elementos renacentistas, podía parecer burda y primitiva en comparación con el método experimental, con la interpenetración de ciencia y matemática de la que la física del siglo XVIII daba ya ejemplo conspicuo. Remontarse a Bacon era responder de algún modo a la necesidad científica que Diderot sentía a su alrededor, de la que su amigo d'Alembert era modelo vivo, pero era también, más o menos conscientemente, ponerse en contraposición con el aspecto más estrictamente cientifista de toda una corriente de su tiempo. El baconismo de Diderot no era una moda, una capa prestada con la que quisiera él acicalar su Enciclopedia; representa un momento del diálogo entre *filosofía* y ciencia que recorre toda la obra de Diderot.

Bacon era, ante todo, una respuesta suya al problema del Renacimiento, que, como hemos visto, se les planteó tanto a él como a Rousseau y a d'Alembert. Jean-Jacques veía en él, en un sentido moralista, el origen próximo de la civilización-corrupción contra la que se sublevaba, y d'Alembert el primer eslabón de la cadena armoniosa y recta que unía el origen del progreso de las luces y su pleno florecer. Diderot veía en la filosofía todavía renacentista de Bacon el surgir, en la época moderna, de aquel pensamiento a un tiempo escéptico y entu-

siasta que un día llamó «ecléctico», y que era el paso de un pensamiento de ingeniosa arquitectura a un sistema orgánico, plenamente vivo, mantenido en cohesión por una personalidad desembarazada y original. «El sincretismo —escribirá— es todo lo más un aprendizaje del *eclecticismo.* Cardan y Giordano Bruno no llegaron más lejos; si el uno hubiera sido más sensato y el otro más audaz habrían sido los fundadores del *eclecticismo* moderno. Ese honor cupo al canciller Bacon, porque sintió y osó decirse a sí mismo que la naturaleza no había sido con él más ingrata que con Sócrates, Epicuro o Demócrito, y que le había dado también una cabeza.» Bacon, sin ser un escéptico, e incluso abandonando toda secta filosófica o religiosa, se había hecho «una filosofía particular y doméstica».[4] Diderot veía, pues, en Bacon el salto del sistema a la hipótesis, de la rigidez al intento, que tratará de teorizar en sus *Pensées sur l'interprétation de la nature.* En el filósofo inglés, en suma, intentaba sobre todo buscarse a sí mismo, y encontrar una referencia a sus problemas sobre las relaciones entre razón y entusiasmo creador.

El hecho de que el pensamiento de Bacon fuese una filosofía de la naturaleza mezclada con un primer intento de método científico, lejos de repeler a Diderot, tenía que atraerle, pues éste buscaba en él más una razón de la ciencia que esquemas científicos acabados. En el filósofo inglés, naturalmente, había más: a través del examen de algunos *idola,* fundamentalmente enemigos de la verdad, entraba él precisamente en el campo que le parecía a Diderot esencial, el de las relaciones entre la ciencia y la sociedad humana. El utilitarismo de Bacon podía parecer bastante superficial en un momento como el del nacimiento de la Enciclopedia, penetrado hasta lo más íntimo por la convicción de la «socialidad», de la

4. Artículo «Eclecticismo», vol. V, pp. 270-271. Cf. H. Dieckmann, «The influence of Francis Bacon on Diderot's "Interprétation de la nature"», en *Romanic Review* (diciembre 1943), pp. 303 ss.

«humanidad» de toda verdad, pero los primeros intentos de establecer una dialéctica entre las ciencias y los *idola tribus*, por ejemplo, tenían que aparecer como lo que efectivamente eran, fecundos gérmenes de Ilustración. Y basta pensar en la *Nueva Atlántida* para comprender hasta dónde había llegado Bacon por aquel camino.

Conforme a la doble tendencia de sus preocupaciones, referentes tanto al problema de la «razón» como al del «genio», Diderot indica, en la Enciclopedia y en sus *Pensées*, una doble interpretación de Bacon. Por una parte simplifica, racionaliza las líneas del gran programa enciclopédico baconiano, poniéndolo así al unísono con las tendencias de su siglo. Por otra pone de relieve sobre todo los elementos del pensamiento del filósofo inglés que pueden servir para esbozar una visión de conjunto del esfuerzo creador humano, esfuerzo que comprende las ciencias, las artes y la sociedad misma.[5]

En el árbol de los conocimientos, que había de servir de esquema a toda la construcción enciclopédica, la modificación esencial es indicada claramente por d'Alembert:

> Si no hemos situado, como él, la razón después de la imaginación ha sido porque hemos seguido en el sistema enciclopédico el orden metafísico de las operaciones del espíritu, más que el orden histórico de sus progresos desde el renacimiento de las letras, orden éste al que hasta cierto punto atendía quizás el ilustre Canciller de Inglaterra cuando hacía, como él dice, el censo y recuento de los conocimientos humanos.[6]

5. F. Venturi, *Jeunesse de Diderot*, París, 1939, cap. IX. Véase ahora sobre todo Paolo Rossi, *F. Bacone. Dalla magia alla scienza*, Bari, 1957.
6. «Discours préliminaire» de la Enciclopedia, p. XXV.

En el filósofo inglés el árbol de los conocimientos era sobre todo un programa para los trabajos y descubrimientos futuros. Esa clasificación de lo cognoscible era también uno de los esquemas científicos de los que Bacon daba numerosísimos ejemplos en sus investigaciones dedicadas a esta o aquella ciencia. Para los enciclopedistas esa clasificación es sobre todo la celebración de un punto de arribo, de un momento de perfección de la civilización. En ese caso, como en otros, la «razón» ilustrada se muestra así, esquemáticamente, como consciencia general de todo un esfuerzo secular.[7]

En las *Pensées sur l'interprétation de la nature*, como también en el artículo «Arte», Diderot atiende sobre todo a la otra cara de las ciencias y las artes. No ya a su apogeo histórico, sino a su génesis, a su dinámica. Bacon está siempre presente en ese librito, para sugerir una metáfora o una idea o para abrir un camino en el que Diderot trata de ir más allá. La división de la filosofía en racional y experimental es sugerida por el filósofo inglés, quien ofrece también a Diderot algunas alusiones polémicas contra la primera y algunos caracteres psicológicos y lógicos de la segunda. La característica comparación de la verdad científica con el abundante provecho de quienes excavaron un campo entero con la esperanza de encontrar en un rincón un tesoro está tomada del *Novum organum*, al igual que la del instinto del investigador y el del animal, a un tiempo seguro y fecundo. Sería fácil

7. En cuanto al orden alfabético de la Enciclopedia, cf. la curiosa noticia que nos transmite el abate de Vauxcelles, quien fue también editor póstumo de algunos de los más originales escritos de Diderot, en el «Avant-propos» que escribió para el *Esprit de l'Encyclopédie...*, París, 1798, vol. I, «Avant-propos», p. V. Hablando de la *Encyclopédie méthodique*, en la que cada ciencia era expuesta en una especie de tratado separado, dice: «Este nuevo plan es ciertamente más juicioso y más cómodo que el antiguo, en cuyo frontispicio se lee este verso: "Tantum series juncturaque pollet". Eso era alabar el desorden de un almacén en el que todo estuviera amontonado y disperso sin concierto. Se le hizo un día esa observación a Diderot, y éste tuvo la franqueza de confesar su acierto».

multiplicar los ejemplos. Pero lo que importa es señalar el hecho de que Diderot vincula siempre las observaciones tomadas de Bacon a su concepción «transformista» de la naturaleza. El hombre capaz de captar mejor que ningún otro las analogías entre los fenómenos de que hablaba Bacon se convierte en el genio dominado por el *démon familier*, que lo pone en comunicación inmediata con la naturaleza. La casualidad, que es para Bacon, racionalmente, una experiencia aislada en estado puro, pasa a ser en Diderot algo así como el germen natural del que, como de una planta o un animal, se desarrolla una nueva fuerza o conocimiento humano. Ese intento de Diderot de vincular, de fundir las ciencias y la filosofía de la naturaleza le permite expresar algunas ideas suyas más originales sobre las relaciones entre las ciencias, las artes y la sociedad humana, sobre la lógica de lo útil y sobre el crecer, desarrollarse y morir de las ciencias en la sociedad.

«Naturaleza» y «genio» eran, en suma, las respuestas que daba Diderot a los interrogantes que había planteado a las páginas de Bacon, a quien, como él decía, no se cansaba nunca de alabar, porque no se cansaba nunca de leerle. En la ciencia del *Novum organum*, todavía en su fuente, encontraba él todos los elementos que la sucesiva especialización había dividido, dispersándolos. En el gran proyecto baconiano todo convergía, ciencias, artes, filosofía y experiencia, de un modo quizás artificioso y con aproximaciones que podían ser puramente mecánicas pero que, en su conjunto, daban una grandiosa idea del poder del hombre en su acción, en su industria, poder que Diderot trataba también de explicar con sus concepciones de la «naturaleza» y del «genio». «Scientia et potentia humana in idem coincidunt ...», había escrito Bacon en la primera página de su *Novum organum*. En la filosofía renacentista Diderot podía encontrar la raíz común de las ciencias y las artes, la fuerza elemental, a un tiempo humana y natural, que es la fuerza práctica.

En la obra más propiamente enciclopedista, la admiración por Bacon constituyó para Diderot la vía a través de la cual buscó, más allá de las ciencias y artes particulares, una concepción plenamente personal del trabajo humano. Escogió, como una de las tareas que más le importaban y a las que con más pasión se dedicó, el estudio y la descripción de las artes manuales y de las técnicas. El artículo «Arte» del primer volumen fue una especie de programa de esa actividad suya, llevada luego a término con una labor de muchos años.

Bacon había combinado ya la historia de los instrumentos creados por el hombre y la historia natural, viendo en las artes casi una prolongación de la naturaleza. No se trataba de una pura clasificación, y tampoco de un problema planteado filosóficamente. Como a menudo ocurre en Bacon, la aproximación todavía inmadura de dos problemas, de dos hechos, suscita una nueva visión, abre nuevos caminos, pero sin resolver o anular los puntos de partida del razonamiento mediante una solución a un tiempo superior y más compleja. Bacon parece consciente de esa incertidumbre. No quiere que entre las artes y la naturaleza se establezca una diferencia tan grande como para separarlas completamente. Pero, añade, tampoco hay que decir que los instrumentos creados por el hombre sean un simple perfeccionamiento o prolongación de la naturaleza, y se puedan por ello confundir completamente con ésta. Sin embargo, al quedar dentro del gran reino de la naturaleza, las artes tienen derecho a la atención y el estudio de los filósofos, quienes, en cambio, las han despreciado injustamente: las técnicas pasan de ese modo a ser partícipes de la filosofía natural que él quiere instaurar. Ese es el valor inmediato de la incierta clasificación baconiana.

Pero la búsqueda del nuevo método científico, de la nueva lógica experimental, permanece en el centro de sus preocupaciones: si las artes interesan tanto al filósofo, ello se debe sobre todo al hecho de que son un instrumento nece-

sario, indispensable, para el descubrimiento de la verdad, para la interpretación de la naturaleza.

La aproximación de «genio» y «naturaleza», de creación y trabajo, condujo en cambio a Diderot a estudiar las técnicas de por sí, en su incierto y fructífero proceder, dejando en segundo plano su posible valor científico. En la descripción de las artes a la que se dedicó, trató sobre todo de captar en lo vivo la oscura fuerza, similar a la de la naturaleza, que llevaba al hombre a crear los instrumentos necesarios para la propia vida. Los libros con descripciones de máquinas que consultó no lograban satisfacerle. «Se ha acudido —concluía— a los más hábiles [obreros] de París y del reino. Se ha realizado el esfuerzo de ir a sus talleres, hacerles preguntas, escribir al dictado lo que han dicho, desarrollar sus pensamientos, registrar los términos propios de sus profesiones, dibujar láminas sobre ellas, definirlas, conversar con quienes habían proporcionado informes y (precaución casi indispensable) rectificar, en largos y frecuentes coloquios con unos lo que los otros habían explicado imperfectamente, obscuramente y a veces infielmente.» [8] Y cuando eso no bastaba Diderot se convertía en aprendiz, poniendo manos a la obra.

Se sentía un nuevo Sócrates, que sacaba a la luz lo que había permanecido como simple hecho de una práctica acumulada a lo largo de los siglos. La suya era la «penosa y delicada función de hacer parir a los espíritus».[9] Se enorgullecerá así de haber dado una descripción de las técnicas que no tenía nada de libresco ni de puramente científico. Su estudio corresponde a la vida, a la sociedad en medio de la cual se encuentra: «todo en él está vivo y en acción».[10]

8. «*Prospectus*», vol. XIII, p. 140.
9. *Ibid.*, p. 141.
10. Artículo «Enciclopedia», p. 645.

Algunas notas a los diversos artículos de la Enciclopedia nos permiten entrever a Diderot, ya desde los primeros volúmenes, en contacto, por ejemplo, con el *sieur* Barrat, «obrero excelente en su ramo, quien ha montado y desmontado varias veces» ante sus ojos «el telar de hacer medias, esa admirable máquina», o con otros dos obreros de la seda, Bonnet y Laurent, quienes mostraron al enciclopedista el «telar de terciopelos». A propósito de la fabricación de la cerveza, del arte del tejedor de gasas, etc., recibe descripciones de fabricantes de París y de las provincias.[11] A propósito de la «bonetería» y de una modificación técnica en ese oficio vemos a Diderot en contacto con el ciego de Puisaux del que había hablado en su *Lettres sur les aveugles*. A propósito de la imprenta, hará colaborar en su descripción a los mismos editores de la Enciclopedia. Goussier, fiel grabador, irá a encontrarle a Vincennes para continuar la obra interrumpida, y estará siempre a su lado para completar con figuras las diversas descripciones. Sería sin duda curioso seguir más de cerca a Diderot en esa aproximación al mundo del trabajo, pero, al haberse perdido toda correspondencia referente a esa investigación, no nos quedan más que los artículos de la Enciclopedia, y éstos, en su desnudez técnica, son más a menudo testimonio de la gran voluntad que concentró Diderot en esa fatigosa tarea que de las impresiones directas que en ella obtuvo.

Si se quiere tener una idea inmediata de lo moderna y nueva que era la idea de dar tanta importancia en la Enciclopedia a las artes basta leer algunas páginas del *Avis au public sur le troisième volume de l'Encyclopédie* con el que los jesuitas continuaron su polémica iniciada en las páginas del *Journal de Trévoux*. Nada escandaliza más a los padres que «verse detenidos a cada momento por inmensos artículos que a nadie

11. Enciclopedia, vol. I, pp. XLIV-XLV, artículos «Cervecería» y «Gasa».

interesan» [12] sobre los sombreros, las coles, las carretas y los carros. ¡El lector «preferirá conocer la forma de los carros antiguos que la de nuestras carretas y nuestros carros»! [13] A esas «personas más biliosas que instruidas» responderá Diderot en una frase del artículo «Cordelería», en el cuarto volumen: «Les haremos observar, por toda respuesta, que si algún defecto puede temerse en la descripción de una manufactura es el de ser demasiado breves, pues en la fabricación todo es casi igualmente esencial y difícil de describir».

Dos conclusiones principales sacó Diderot de ese contacto directo con el trabajo: una teórica y otra política, ambas, por lo demás, estrechamente vinculadas. La *filosofía* le pareció cada vez más ligada al desarrollo de la sociedad, cada vez más íntimamente unida al trabajo, a través de las técnicas. «Lo útil lo circunscribe todo», como había escrito en sus *Pensées*: lo socialmente útil condicionaba así la posibilidad futura de las luces. «Hacer popular la filosofía» tomaba así un nuevo sentido, significaba introducir cada vez más profundamente en la sociedad la fuerza que él advertía en la Ilustración. Unir a quienes tienen «muchos instrumentos y pocas ideas» y quienes tienen «muchas ideas y pocos instrumentos» no era solamente un principio de la ciencia, sino que adquiría un sentido social, precisamente gracias a la importancia que Diderot había querido dar en la Enciclopedia a la observación de las «artes».

Una vez recurrió al gobierno para que prestase ayuda a ese esfuerzo por el progreso técnico y la toma de consciencia de la importancia de las técnicas. «Mientras las luces, que hacen esfuerzos en todos los sentidos, penetren en todas partes y el espíritu del siglo avance en la revolución que ha comenzado, las artes manuales se detendrán donde están, si el gobierno no se digna interesarse por sus progresos de un modo

12. P. 10.
13. P. 20. Diderot aprovechará la polémica con el padre Berthier para publicar aparte precisamente su artículo «Arte».

más útil.» [14] Pensaba él entonces en la constitución de una academia en la que se recogieran todos los nuevos experimentos técnicos, en un cuerpo constituido que prolongase y desarrollase la tarea que estaba intentando realizar personalmente.

La experiencia que entonces hizo, en el curso de la publicación de la Enciclopedia, había de confirmarle la importancia atribuida a las artes en la sociedad en desarrollo, pero había de hacerle cambiar de parecer sobre las posibilidades que podía ofrecer el gobierno a quien, como él, se propusiese la ilustración del trabajo. De una larga y penosa disputa nacida de una acusación de plagio por las láminas que mostraban en la Enciclopedia las diversas artes dedujo la imposibilidad de asignar a una academia una tarea a la vez tan libre y tan importante como la de dar a conocer las técnicas y hacerlas progresar. En 1759, en un momento de graves dificultades para la Enciclopedia, se le acusó de querer servirse de las láminas preparadas por Réaumur para una descripción completa de las artes, láminas que en parte fueron publicadas más tarde póstumamente.[15] Como en todas las discusiones sobre plagios, no es fácil establecer la verdad exacta. Tanto Réaumur como Diderot son categóricos en sus afirmaciones a favor y en contra. Pero lo que importa es que ese episodio sirvió para convencer a Diderot de que, al igual que la Enciclopedia, también la descripción de las artes, hecha con el espíritu de suscitar mejoras, emulación y progreso, tenía que ser una obra libre e independiente. «La historia de las artes manuales ha costado al Estado setecientos mil francos, y Réaumur, a quien se le había encargado, ha muerto sin haber pu-

14. Artículo «Eclecticismo», vol. V, p. 285.

15. Esa disputa ha sido estudiada recientemente en sus particulares por M. Mathieu, *Pierre Patte, sa vie, son œuvre*, París, 1940. Cf. George B. Watts, «The Encyclopédie and the "Description des Arts et Métiers"», en *The French Review*, vol. XXV, n.º 6 (mayo 1952), pp. 444 ss., y sobre todo J. Proust, «La documentation technique de Diderot dans l'"Encyclopédie"», en *Revue d'histoire littéraire de la France* (julio-agosto 1957), pp. 335 ss.

blicado una sola página de ella —dirá a Catalina II, añadiendo—: si la historia de las artes manuales se termina será porque el ministro haya dejado de mezclarse en ella y un solo hombre haya sido encargado de la empresa.»[16]

Como en tantos otros casos, la solicitud hecha al gobierno para que ayudara al desarrollo de las luces en un nuevo campo no había sido más que una forma, la primera y menos madura, de expresar la naciente consciencia suya y de los enciclopedistas de la importancia y el peso social y político del trabajo que estaban llevando a cabo. La experiencia había de modificar luego el aspecto más superficial de esa primera solicitud.

Quedaba la sustancia, esto es, una enraizada convicción de que el estudio del trabajo humano estaba en el centro de la nueva filosofía natural, y de que las fortunas del uno y de la otra estaban vinculadas tanto en el terreno teórico como en el de los procesos sociales.

La segunda conclusión, expresada ya fragmentariamente por Diderot en los primeros volúmenes de la Enciclopedia, la designará él más tarde como la de la «libertad de las artes».[17] Su trabajo de investigación, de apasionada curiosidad, se había visto obstaculizado por toda una serie de dificultades, de trabas. Muchas de las informaciones que había recogido habían resultado luego inutilizables o inexactas porque «el temor a los impuestos mantiene en los artistas una perpetua desconfianza; a cualquier persona que les haga preguntas con alguna curiosidad le miran como a un emisario de los recaudadores generales de impuestos o a un obrero que quiere abrir taller». Esa desconfianza era en París aún más fuerte que en

16. Maurice Tourneaux, *Diderot et Catherine II*, p. 466.
17. *Ibid.*, p. 185.

provincias. La vieja idea de los secretos profesionales, en ese ambiente cerrado sobre sí mismo y dividido por una inmensidad de reglamentos y estatutos profesionales, se convertía en un obstáculo para las investigaciones y para la posibilidad de desarrollos y progresos técnicos. Secreto no sólo corporativo, sino nacional. En el artículo «Enciclopedia» Diderot se lanzaba con todo su ímpetu contra las

> cabezas estrechas, las almas mal nacidas, indiferentes a la suerte del género humano y tan concentradas en su pequeña sociedad que no ven más allá de sus intereses. Esos hombres quieren que se les llame buenos ciudadanos, y en eso estoy de acuerdo, con tal de que me permitan que les llame *malos hombres.* Se diría, oyéndoles, que una Enciclopedia bien hecha, una historia general de las artes, no debiera ser más que un gran manuscrito cuidadosamente custodiado en la biblioteca del monarca, e inaccesible a otros ojos que no fueran los suyos, un libro del Estado, y no del pueblo.

Así «sacrifican la felicidad de los siglos venideros y de la especie entera».[18] La descripción de las artes había de tener, pues, según Diderot, precisamente esa función: romper esos pretendidos secretos de las profesiones y de las naciones y convertir en patrimonio del «pueblo» lo que estaba antes en manos de determinadas categorías de privilegiados sociales y políticos.

En el seno mismo de cada corporación de oficio, advirtió pronto Diderot, las reglamentaciones eran inútiles y hasta perjudiciales. Hablando de los obreros empleados en la fabricación de cuerdas decía en el artículo «Cordelero» que los estatutos existentes en aquella corporación no hacían más que aumentar «los derechos de aprendizaje, y no merecen más nombre que el de abusos. Están previstas visitas obliga-

18. Artículo «Enciclopedia», p. 647.

torias de los jurados, se exige al recipiendario una obra maestra, tienen que hacerse cuatro años de aprendizaje, pasarse dos jurados anuales, etc. Y a pesar de todo eso los *cordeleros* están en el caso de muchos otros obreros, pues trabajan como les parece».

En los primeros volúmenes de la Enciclopedia esas referencias a la «libertad de las artes» son más bien vivas reacciones debidas a la experiencia realizada por Diderot, y no una teoría económica y social como la que se desarrollará más tarde con los economistas. La Enciclopedia prepara el terreno, suscita discusiones e indica una dirección que será desarrollada luego por otros.

Capítulo 5

LA CRISIS DE 1752

El cristianismo ilustrado del pequeño grupo de abates que se reunió en torno a Diderot había de culminar en la cuestión de Prades; la Ilustración científica de d'Alembert se enfrentó, como se ha visto, a obstáculos y polémicas importantes; y el baconismo de Diderot proporcionó la materia fundamental, como veremos, de su polémica con los jesuitas. No obstante, si queremos entender las razones inmediatas de la crisis de 1752, esto es, de la represión de que fue objeto entonces la Enciclopedia, tenemos que remontarnos, más allá de las polémicas ideales, a las puntas de polémica política y religiosa, en el sentido más restringido de esas palabras, diseminadas por todas partes en los dos primeros grandes volúmenes, y casi escondidas entre las más amplias y distantes discusiones.

De forma dispersa, según las ocasiones que le presentasen los artículos, Diderot había sembrado los dos primeros volúmenes de imágenes, utopías de pocas líneas y reflexiones que revelaban todo un sentimiento similar al que, tras el discurso de Dijon, podía tomar el nombre de Rousseau: exalta-

ción, en rebeldía contra la sociedad, de una virtud solitaria, «salvaje» por su pureza y por su desprecio hacia los inútiles ornamentos civilizados y ya anárquica en sus formas y sus aspiraciones. Y, como siempre, son los pueblos lejanos en el espacio y en el tiempo los que sirven de marco a esas visiones de costumbres ideales y perfectas. Una vez son los «abianos», pueblo escita, «de una pureza de costumbres extraordinaria», los que le parecen por un momento los «únicos pueblos de la tierra que casi no han tenido ni poetas, ni filósofos, ni oradores, y que no por ello se han visto menos honrados, ni han sido menos valientes, ni menos sabios». Le llenan de admiración «por no sé qué elevación de carácter y no sé qué grado de justicia y de equidad de que se enorgullecen».

Otra vez el pretexto es una secta antigua, la de los «baquionitas», «quienes tenían un desprecio tan universal por las cosas de este bajo mundo que no se reservaban más que un recipiente para beber». En esa especie de cínicos Diderot ve por un instante un ideal de vida absolutamente natural, que seguirá fermentando en su espíritu incluso más tarde: «Tras haber alejado de sí —concluía— las nefastas distinciones de lo *tuyo* y lo *mío,* les quedaba poco que hacer para no tener ya ningún motivo de disputa, y alcanzar toda la felicidad que les está permitida a los hombres».

De igual modo, tras haber hablado brevemente de los «beduinos», Diderot huía una vez más a ese mundo de la utopía: «De juzgar a los pueblos por lo que de ellos se nos cuenta, es de presumir que, al no tener ni médicos ni jurisconsultos, no tienen más leyes que las de la equidad natural ni más enfermedades que la vejez».

Lo que escribía sobre el instinto de los animales, por ejemplo, añadía un signo más a esos rápidos bocetos de vida natural y salvaje, a ese ideal de pureza.

En Diderot tal utopismo resultaba el momento extremo de una visión que tenía su centro en otra parte, en la filoso-

fía de la naturaleza, y es notable sobre todo, en los dos primeros volúmenes de la Enciclopedia, como síntoma y demostración de la espontaneidad y la profundidad de la fuerza que le impulsaba a la búsqueda de nuevas formas políticas.

Ya en el primer volumen, efectivamente, en el artículo «Autoridad», tan combatido y discutido, las notas de utopía, los gérmenes de un sueño de vida primitiva se transforman en polémica inmediata. El contrato que Diderot pone en la base de la sociedad supone, es verdad, un estado natural, sobre el que Diderot volverá además en la apología del abate de Prades, escrita algunos meses más tarde,[1] pero ese contrato es visto como necesario remedio a las guerras y a los males de la humanidad primitiva y, más aún, como contraveneno de la tiranía y el despotismo. No tiene el carácter moral de consagración universal de la igualdad primitiva que originalmente le atribuirá más tarde Jean-Jacques. Por lo demás, no hay que buscar en el artículo «Autoridad» una concepción totalmente nueva de los orígenes y de las formas de la sociedad; no sería difícil encontrar en los escritores ingleses y en Montesquieu las fuentes de las ideas allí expresadas.[2]

Pero sería inútil querer detenerse en las fórmulas. Señalemos en cambio el amplio y potente sentido natural de la libertad que expresa Diderot, con palabras a menudo imprecisas, pero siempre fuertes y enérgicas. Del mismo modo que

1. Vol. I, pp. 454 ss.
2. Cf. las *Réflexions d'un franciscain sur les trois volumes de l'Encyclopédie, avec une lettre préliminaire des éditeurs,* Berlín, 1754, p. 38, donde, no sin razón, se aproxima el pensamiento de Diderot al de Locke. Lo cual confirma por lo demás al autor en su convicción de que el artículo de Diderot puede tener graves efectos políticos: «efectivamente, si los súbditos otorgan la autoridad, pueden reclamarla en todo momento ... El monarca puesto hoy en el trono por la facción será aherrojado mañana por un populacho amotinado que creerá poder disponer del reino a su voluntad. El ciudadano estará siempre armado contra el ciudadano y la monarquía no dejará nunca de estar en *combustión*».

cualquier límite teológico impuesto a la visión de la naturaleza le había parecido casi un insulto a su «poder» y su «energía» («es sustituir la obra de Dios por la conjetura del hombre»,[3] había dicho), así también cualquier sumisión ciega de un hombre a otro hombre le parecía un crimen de lesa majestad para con la naturaleza humana, una disminución de sus inmensas posibilidades. En el artículo «Autoridad», como a menudo ocurre cuando Diderot habla de la naturaleza, el nombre de Dios acude a su boca a un tiempo como medio polémico y como única palabra capaz de hacer sentir a sus contemporáneos la grandiosidad de su visión natural del hombre.

> El hombre no debe ni puede darse por entero y sin reservas a otro hombre, porque tiene un dueño superior a todo, el único al que pertenece enteramente. Es Dios, cuyo poder sobre la criatura es siempre inmediato, dueño tan celoso como absoluto que no pierde nunca nada de sus derechos ni los comunica en modo alguno. Permite él, para el bien común y para el mantenimiento de la sociedad, que los hombres establezcan entre sí un orden de subordinación, que obedezcan a uno de ellos, pero quiere que sea según la razón y con mesura, y no ciegamente y sin reservas, a fin de que la criatura no se arrogue los derechos del creador ... De otro modo, ese poder de Dios de que tanto se habla no sería más que un vano ruido, del que la política humana haría uso según su fantasía y del que el espíritu de irreligión podría a su vez burlarse; confundidas todas las ideas de poder y de subordinación, el príncipe se burlaría de Dios y el súbdito del príncipe.

Sin embargo, de ese derecho natural, que al pasar por su concepción de la naturaleza sale cargado con toda la energía que ya desde sus primeros años había él sentido en el mundo ani-

3. *Pensées sur l'interprétation de la nature,* vol. II, p. 53.

mado, Diderot saca, de momento, sólo algunas consecuencias parciales, marginales.

La idea de contrato, aunque es originalidad suya haberla introducido entre los enciclopedistas, está apenas esbozada, al igual que están apenas apuntadas las bases de una nueva relación entre gobernantes y gobernados. Quedan las ideas sobre un «consentimiento de la nación» sin el cual es ilegítimo todo gobierno y queda la afirmación de que el príncipe no puede romper el contrato sin destruir las bases mismas de su autoridad. «En todas partes tiene derecho la nación a mantener ante todos y contra todos el contrato por ella establecido; ningún poder puede cambiarlo, y cuando deja de regir recupera ella su derecho y la plena libertad para establecer uno nuevo con quien guste y en el modo que guste.» Así se afirma también en términos explícitos una idea que a mediados de siglo resurgía en Francia en diversas partes: «La corona, el gobierno y la *autoridad* pública son bienes cuyo propietario es el cuerpo de la nación, de los cuales los príncipes son usufructuarios, ministros y depositarios». Fórmulas, como se ve, distantes de la nitidez de contornos que habían tomado ya en los teóricos ingleses, pero llenas ya de un contenido de voluntad y de sentimiento político, cuya mejor prueba son todavía hoy las luchas inmediatas que en seguida nacieron de él.

Para comprender el primer conflicto entre la Enciclopedia y la autoridad es precisamente en semejantes afirmaciones en las que hay que poner atención, más que en la limitada polémica de Diderot con la religión. Indirectamente, desde luego, muchas ideas suyas pasaban entonces a la Enciclopedia a través de las aportaciones del abate Yvon y de otros colaboradores, y, más que nada, su original posición frente a la vieja religión y al surgir del nuevo ideal de naturaleza se comuni-

caba a toda la obra, en su organización interna, en el lugar que ocupaban en ella ciertos aspectos de la vida a despecho de otros, etc. Pero la discusión menuda, la polémica de detalle, por el momento, si no estaba proscrita, era sin duda muy limitada y restringida. Muchos artículos de la Enciclopedia pueden resultar verdaderamente insípidos frente a las ideas que Diderot había ya expresado en otras obras anteriores.

Las únicas páginas notables son aquellas en las que reivindica en modo hábil e inteligente la independencia crítica del pequeño grupo de filósofos respecto a la religión dominante. Como decía al hablar de las «Ceremonias» religiosas, los actos externos de culto son necesarios para todos, pero no para el filósofo, que no tiene necesidad de ellos para acordarse de la propia fe y de los propios deberes. Ese derecho del pequeño grupo a vivir en el espíritu y la verdad lo expresaba él en el artículo «*Aius Locutius*» mediante una comparación con la Antigüedad, cuando la autoridad toleraba la existencia de filósofos irreligiosos, por su reducido número. «Dada la imposibilidad en que siempre se estará de impedir a los hombres pensar y escribir, ¿no sería de desear que se hiciera entre nosotros como entre los antiguos?» Se trataba de encontrar «un medio para conjugar el respeto debido a la creencia de un pueblo, y al culto nacional, con la libertad de pensar, tan deseable para el descubrimiento de la verdad».[4] La libre isla de los filósofos está siempre presente en su mente.

Incluso el artículo «Celibato», que sin embargo apunta en algún lugar a un naturalismo más original, no es en el fondo más que la brillante reexposición de objeciones ya conocidas contra el ascetismo cristiano.[5] Contribuye, al igual

4. Enciclopedia, vol. I, p. 241.
5. Cf. una larga refutación de eso en las *Réflexions*, p. 40.

que otras afirmaciones y otros artículos, a la transformación de la Enciclopedia en la gran suma de las ideas ilustradas, que tendrá lugar más tarde, pero confirma también el hecho de que en los dos primeros volúmenes esa transformación, por lo que se refiere al campo específico de la polémica religiosa, está apenas iniciada.

Y sin embargo, aun así de limitada, esa polémica había de ser el origen inmediato de la crisis que acabó por desatarse sobre la Enciclopedia en 1752. Los ataques de los ortodoxos fueron al principio modestos y limitados, pero desde muy pronto fueron acentuándose y ampliándose.

La discusión entre Diderot y el padre jesuita Berthier, director del *Journal de Trévoux,* es al principio puramente literaria: se trata de saber en qué medida el orden enciclopédico publicado en el prospecto de la Enciclopedia puede considerarse original y en qué medida está calcado del de Bacon. Plagio, presunción, tales son en sustancia las acusaciones que el padre Berthier empieza haciendo a Diderot en enero de 1751.[6] Pero una pequeña frase incidental plantea ya el problema de modo más serio: ¿por qué el enciclopedista no ha hablado de los jesuitas, de quienes Bacon había hecho en cambio tan alto elogio?

Diderot, al contestar con una primera *Lettre au R. P. Berthier Jésuite,* aparecida en los últimos días de enero, no acepta responder directamente a las acusaciones que le han

6. Berthier había hablado ya del *prospecto,* brevemente, en el número de septiembre de 1750. Sus críticas aparecerán en el número del 15 de enero de 1751, p. 302. Para entender la actitud del padre Berthier no será inútil leer la carta dirigida por este último al cardenal Querini el 1 de julio de 1749: «Y luego, Monseñor, yo sé —escribía—, sin señalar a nadie en particular, que la irreligión hace grandes progresos entre las gentes doctas de este siglo. Sé también que los calvinistas hábiles no son ya solamente discípulos de Calvino, sino buenos socinianos, que niegan las personas divinas, y reducen los términos de Padre, Hijo y Espíritu Santo a denominaciones puramente exteriores. Si V. E. consiguiera convertir a esas gentes realizaría con ello la mayor obra maestra de que se habría oído hablar desde hace siglos» (Venecia, Biblioteca Querini-Stampalia, mss Cl. VII, Cod. LIII, parte I).

sido hechas.[7] De Bacon había hablado sin esconder en modo alguno ni el origen de las ideas que había expresado ni las modificaciones que había introducido en ellas. Por lo demás, para convencerle, publicará en apéndice el artículo «Arte». Pero su carta quiere ser sobre todo una sátira de Berthier. «Al público, como usted sabe, no le gustan las discusiones serias; y a mí me gusta mucho que me lean ... esta respuesta no está escrita más que para divertirle a usted.» [8] La alusión a una fallida colaboración de los jesuitas en la Enciclopedia está hecha muy de refilón, a pesar de que fuera, como veremos, el nudo de la cuestión. Sea como sea, Diderot empieza la explicación de sus motivos diciendo que en el *Journal de Trévoux* «todo se alaba desde que usted lo preside, salvo la *Histoire de Julien*, las *Obras de Mylord Bolingbroke* y el *Espíritu de las leyes*»,[9] es decir, todo menos las más importantes obras ilustradas publicadas en los últimos años.

Era, pues, una polémica literaria que, sin embargo, con el tono satírico que le había dado Diderot, preparaba la respuesta de Berthier, ya veladamente amenazadora. «Diderot —decía— es un hombre de ingenio, es un placer recibir cartas suyas, cuando versan sobre la literatura. Otras materias son demasiado peligrosas; y él lo sabe muy bien.» [10]

En todo ese período de preparación de la Enciclopedia Diderot sintió siempre sobre sí ese peligro. Sus enemigos le podían recordar demasiado abiertamente su pasado: su encarcelamiento de hacía apenas año y medio seguía siendo

7. El opúsculo de Diderot, reproducido en el vol. XIII, pp. 165 ss., contenía en apéndice el artículo «Arte». Cf. sobre ese folleto la *Bibliothèque impartiale*, III (1751), pp. 302 ss. Héméry, en su *Journal*, lo anuncia el 4 de febrero y dice de él que fue «impreso por Simon, impresor del parlamento, con permiso de Malesherbes».

8. Vol. XIII, p. 167.

9. *Ibid.*, p. 165.

10. *Addition à ces Mémoires*, 1 de febrero, p. 571.

un grave obstáculo para la publicación de la Enciclopedia. Berthier insistía en su alusión y daba a entender claramente que lo que le importaba al *Journal de Trévoux* era que se dejase de lado en la Enciclopedia cuanto pudiera «herir las costumbres y la religión».

El padre jesuita añadía ya alguna amenaza más precisa: «Un crítico al que no conocemos quería hacer imprimir estos últimos días —decía— un escrito en tres partes contra el gran diccionario enciclopédico, pero ha tenido que pasar por el censor real que aprueba nuestras *Mémoires,* y esa circunstancia ha hecho fracasar los propósitos de nuestro anónimo escritor. Porque el juicioso y atento doctor se ha acordado de que habíamos dispensado grandes elogios a la Enciclopedia». Con ese estilo más bien hipócrita Berthier quería decir muy probablemente que a Diderot le estaba amenazando una refutación escrita por una personalidad importante, no sólo en el mundo político, sino también en el literario, el *fermier géneral* Claude Dupin.

Diderot, al contestar a Berthier, dirá efectivamente: «El crítico del que usted me habla, cuyo *gran escrito* en TRES partes ha sido detenido por *grandes elogios* que usted le dispensa, no me es tan desconocido como a usted. Lo habría adivinado por las TRES divisiones».[11] La alusión resulta menos misteriosa si se sabe que Dupin era autor de una gran obra de hacienda titulada *Œconomiques,* impresa en 1745 en tres volúmenes, y que había colaborado precisamente entonces con el padre Berthier en una voluminosa refutación de la obra de Montesquieu: *Observations sur un livre intitulé:* De l'esprit des Loix, *divisées en trois parties.* Claude Dupin, riquísimo

11. *Seconde lettre au R. P. Berthier, Jésuite,* escrita el 2 de febrero y señalada por Héméry en su *Journal* el 11 del mismo mes. Impresa igualmente por Simon con «el permiso tácito». Vol. XIII, pp. 168 y ss.

financiero, y su mujer, que jugó también un papel en la vida de Rousseau, secretario suyo precisamente en aquellos años, eran centro de un salón literario, y su oposición a la Enciclopedia hubiera podido causar algún perjuicio a la obra de los enciclopedistas.[12]

En la segunda carta al padre Berthier, Diderot quiso mostrar sobre todo que no se sentía impresionado por esos obstáculos que le hacía entrever el jesuita, y acentuó incluso el tono satírico que había tenido ya su primer opúsculo. A Berthier se le trataba abiertamente de pedante y retórico.

Salió por entonces un pequeño y vivaz balance de esa polémica, en forma de *Lettre à M***, de la Société Royale de Londres,*[13] obra de un escritor anónimo, más bien favorable a la Enciclopedia. El padre Berthier, decía ésta, había demostrado con sus ironías sobre el prospecto «al menos algunas secretas ganas de dañar y contrariar». Diderot, por su parte, había demostrado desde luego una gran vivacidad polémica, pero sobre todo había hecho dura y violenta una discusión que había tenido un comienzo puramente literario. «La carta de M. Diderot fue leída primero con placer, y releída con desaprobación por las gentes sensatas», decía ese cauto defensor.

La actitud de Diderot podía efectivamente hacer más difícil la publicación de la Enciclopedia, si bien contribuía a darle un nuevo sentido. Los libreros estaban en tratos para una edición inglesa de la Enciclopedia, cuyo prospecto había de publicarse pronto al otro lado del canal.[14] El opúsculo re-

12. Sobre Dupin, cf. sobre todo el prefacio escrito por Marc Aucuy para la reimpresión de las *Œconomiques*, París, 1913.
13. Sin fecha, ni lugar, de cuatro páginas.
14. La *Lettre* arriba citada empieza diciendo: «Si bien es cierto, como usted me escribe, Mr., que hay intención de traducir en Londres la Enciclopedia francesa, a medida que vayan apareciendo los volúmenes, y que se ha tomado esa determinación por la impresión que ha producido en los in-

cién citado, favorable en conjunto a la empresa, pero crítico respecto a la excesiva violencia usada por Diderot en la discusión con los jesuitas, se ajusta bien al estado de ánimo que debía predominar entonces entre los libreros asociados. Cierto que Diderot era un «genio, dotado de una imaginación muy brillante», pero su «vivacidad» resultaba peligrosa. «Es un joven cuya imprudencia arruina a los libreros empresarios de la obra, porque ésta se hace irreconciliable con los jesuitas, apoyados por M. de Mirepoix, por el canciller, por todo el clero e incluso por el conde de Argenson», escribía E.-J.-F. Barbier, haciéndose eco de esa situación.[15]

Un escritor favorable a los jesuitas, que quizá hay que identificar con Jamet, expuso directamente a Diderot en aquellos días, es decir, a finales de febrero, los peligros en que incurría, más abiertamente incluso que el padre Berthier: [16]

---

gleses la lectura del prospecto de esa gran obra», era necesaria una explicación sobre la polémica en curso entre Diderot y Berthier. Los libreros editores de la Enciclopedia se sintieron aún más preocupados por el giro que tomaban las cosas cuando supieron que en Londres se hacían preparativos para una reimpresión del gran diccionario sin autorización, en una «edición pirata». David y Briasson salieron en octubre de 1751 hacia Inglaterra, donde efectivamente fue reeditado en 4.° el primer volumen. Iba acompañado por un opúsculo en inglés: *The Plan of the French Encyclopedia, or Universal Dictionary of Arts, Sciences, Trades and Manufactures ... translated from the Preface of the French Editors, Mrs. Diderot and d'Alembert*, Londres, 1752. Un «Advertisment» anuncia la intención de publicar los volúmenes uno tras otro, a medida que aparezcan. Pero la edición no fue continuada. Cf. J. Lough, «The Encyclopédie in Eighteenth-century England», en *French Studies*, VI, n.° 4 (octubre 1952), pp. 289 ss. Que los libreros estaban preocupados por el giro que tomaba la *querelle* entre el padre Berthier y Diderot lo muestran incluso los libros de contabilidad, donde encontramos registrados gastos de «Coche para la disputa con los diaristas de Trévoux» y un «entregado a M. David para las gestiones a propósito de Trévoux».

15. *Journal historique du règne de Louis XV*, tomo III, París, 1851, p. 354.

16. *Lettre de M*** l'un des XXIV, à M. Diderot, Directeur de la Manufacture Encyclopédique*, s.l., 1751, p. 10. Hémér y la señala, junto con la *Lettre* citada en la nota 20, el 25 de febrero, y añade: «No he tenido conocimiento de esas dos cartas, que han sido hechas por un abate y no ocupan más que media hoja cada una». Querard atribuye a P.-C. Jamet una

> Hay que confesarlo, no tiene usted igual. Se tendrá la sorpresa de ver trabajar bajo sus órdenes a diversas personas respetables por sus conocimientos, y por los lugares que ocupan en las distintas academias. ¿Dónde encontrar a un jefe más experimentado y más intrépido? Se le había visto ya atacar a sangre fría lo más temible que conocemos, y exponer su libertad y su vida para triunfar sobre ello, pero después de todo no se trataba todavía más que de las cualidades del soldado valeroso y aguerrido. Yo admiro hoy todo el talento del más consumado capitán. Se declara la guerra, usted estudia a su enemigo, tantea a sus aliados, se granjea secretas inteligencias hasta entre sus consejeros, sabe tomarse todas sus ventajas, cubre el punto débil y emplea todo cuanto el genio, la experiencia y el amor a la gloria son capaces de inventar. Buen hombre es usted, Señor! [17]

Y tras haber ironizado así sobre el carácter impulsivo de Diderot, el autor del opúsculo defendía al padre Berthier, mostrando que la polémica entre el enciclopedista y los jesuitas era muy seria, y no debía tratarse con bromas.

La conclusión era exacta. Voltaire había polemizado también algunos años antes con Berthier, es cierto, a propósito de un panegírico del rey, pero la cosa no había tomado gran importancia. Desde luego que la corriente antijesuítica era

---

Lettre aux auteurs de L'Encyclopédie que probablemente hay que identificar con ésta. Jamet había publicado en 1751 unas *Observations pour les Dictionnaires de Moréry et de Trévoux,* y había continuado más tarde esa labor de crítica de los diccionarios, enciclopedias, etc. Era un erudito, contrario a las discusiones «en jerga cabalística, de una metafísica falsa o arbitraria, retorcida, a mil leguas de la simplicidad y la nitidez» que consideraba necesarias en una Enciclopedia. Cf. *Le Conservateur* (diciembre 1757), p. 149.

17. Como epígrafe la *Lettre* llevaba tres versos de Juvenal: «Grammaticus, rhetor, geometres, pictor, alipter / autur, schœnobates, medicus, magnus omnia novit / Græculus esuriens, in Cœlum jusseris, ibit».

fuerte en Francia desde hacía muchísimos años, pero era alimentada mucho más copiosamente por los jansenistas que por los *filósofos*. Las cartas de Diderot son una de las primerísimas afirmaciones abiertas de los ilustrados franceses contra los jesuitas. En eso está su importancia.

El hecho de que para la Enciclopedia se hubieran escogido redactores que no eran ni jesuitas ni jansenistas constituía el verdadero origen del conflicto. A Diderot, tanto entonces como más tarde, le importa distinguir y separar netamente su polémica de la de los jansenistas. Si hemos de creer lo que escribió en 1751 al padre Castel, otro jesuita también redactor del *Journal de Trévoux*, en aquel momento habría recibido él una oferta de material y dinero para continuar escribiendo contra la Compañía de Jesús. La habría rechazado, añadiendo que era capaz de «salirse de la disputa con el padre Berthier sin la ayuda de nadie».[18] Haya o no que creer literalmente cuanto dice Diderot, en esas afirmaciones suyas se refleja muy bien su posición. Atacar a los jesuitas y defender la Enciclopedia, pero no confundirse nunca con los jansenistas.

El padre Castel se propuso entonces inútilmente, según nos refiere quien podía estar exactamente informado, «reconciliar» [19] a Diderot con el padre Berthier, cuando este último aprovechó la ocasión de la publicación de las *Lettres sur les sourds et les muets* para continuar criticando cuanto saliera de la pluma del enciclopedista. Esa discusión sobre el origen de las lenguas y sobre Homero prolongaba efectivamente, en el número de julio del *Journal de Trévoux*, la disputa de algunos meses antes. Ya en febrero, en un folleto a favor del

18. Vol. XIX, p. 426.

19. Abate Fontenay, en *Annonces, affiches et avis divers, ou Journal général de la France*, n.° 95 (7 agosto 1784), p. 447. Cf. también F.-L.-Ch. Montjoie, *Éloge historique du père G.-F. Berthier*, París, 1817, p. 34. Pero las afirmaciones de ese panegirista requerirían confirmación.

padre Berthier, se había podido leer: «No se trata de que ejerza usted su crítica contra las *Mémoires de Trévoux*; la reseña de su *Prospectus* debe ser su principal objetivo: ¿por qué apartarse de él? Recordamos que tiempo atrás hizo usted el ciego. Hoy hace usted el papel de sordo, ¿no tendrá que hacer pronto el de mudo?».[20] De nuevo una amenaza, esta vez bien transparente, de cerrarle la boca. Por debajo de la polémica literaria había un conflicto efectivo. Tampoco la reconciliación entre el crítico y el criticado, aunque fuera intentada verdaderamente, podía referirse evidentemente más que a los problemas literarios planteados entonces por el padre Berthier, y no al fondo de las razones que le habían impulsado a escribir contra Diderot. El jesuita había previsto el peligro de que la Enciclopedia se convirtiese en un centro poco ortodoxo aún antes de que fuese publicada: ese era el núcleo del problema.

En julio de 1751 la lectura del primer volumen confirmó al padre Berthier en su convicción. La Compañía de Jesús era atacada por su escolasticismo molinista en el artículo «Aristotelismo», de Diderot. Con cada número del *Journal de Trévoux* que apareció a partir de entonces aumentó la severidad de las críticas. A pesar de la abundancia de elogios genéricos, mezclados con una cantidad todavía mayor de acusaciones de plagio, la discusión se hizo sobre todo religiosa y política. En la Enciclopedia, decía, se contaban las vidas de los filósofos, de «ciertos herejes y jefes de secta», e incluso se admitía a los dioses antiguos, pero no a los padres de la iglesia y a los santos.[21] E incluso en lo referente a los vivos, Berthier ad-

20. *Lettre d'un souscripteur pour le Dictionnaire Encyclopédique, à M. Diderot*, s.l., 1751, p. 8. Es del mismo tono que la citada en la nota 16 y, probablemente, del mismo autor. Señala el éxito que tienen las cartas de Diderot contra Berthier. Es sobre todo una defensa de este último, y un intento de desvalorizar el prospecto, calcado, afirma, de Bacon.

21. Noviembre de 1751, p. 2426; octubre de 1751, p. 2285; noviembre de 1751, p. 2439.

virtió fácilmente el sentido de los elogios de numerosos científicos y filósofos, en apariencia bastante académicos, introducidos por d'Alembert en el «Discurso preliminar», como para hacer de ellos los grandes protectores ideales de la naciente Enciclopedia. Ciertos artículos, como «*Aius Locutius*», de Diderot, le pareció que debían «sorprender a todo lector razonable, a todo ciudadano bien instruido y a todo cristiano adicto a su religión». El autor pedía en él una cierta libertad para los escritos filosóficos. «¿Qué ideas se habrá formado —le respondía el padre Berthier— de tantas leyes publicadas contra los libros impíos, de tantos ejemplos de terror que el Ministerio público ha creído tener que dar, incluso en nuestros días, reprimiendo muy oportunamente a los autores de esas malas obras?» Pedía la censura de semejantes afirmaciones de la Enciclopedia, y se lamentaba de la ineficacia de los censores nombrados por el gobierno para controlar el primer volumen. Algunos de los artículos del abate Yvon eran considerados también «muy irreligiosos».[22] Incluso los elogios hechos a la idea misma de la Enciclopedia y a algunos de los colaboradores tenían la finalidad, bastante claramente visible, de separar lo que Diderot y d'Alembert habían querido precisamente unir: las ciencias y artes y la *filosofía.*

En las *Réflexions d'un franciscain,* opúsculo que apareció a fines de 1751, y que era fruto de la colaboración de un jesuita y un franciscano,[23] aunque se presentara como obra ex-

22. Febrero de 1752, p. 314, a propósito del artículo «Amor a las letras». Cf. también en el número de enero lo que dice del artículo «Alma», y de la materialidad del alma en la teología de los padres de la Iglesia, pp. 177-184.

23. *Réflexions d'un franciscain avec une lettre préliminaire adressée à Monsieur*** [Diderot] auteur en partie du Dictionnaire Encyclopédique,* s.l., 1752. En las *Nouvelles ecclésiastiques* del 3 de diciembre de 1760 se lee a ese propósito: «Ese padre Fruchet se había distinguido por su licencia. Se había alzado contra la tesis del señor de Prades. Es autor de las *Réfle-*

clusiva de este último, la posición de la Compañía de Jesús frente a la Enciclopedia se declaraba aún más abiertamente. Dirigiéndose directamente a Diderot, el autor decía: «¿Tenía usted necesidad de multiplicar sus agravios a su sociedad? Un conocido escritor le daba por divisa, cuando se la atacaba: *mihi legio nomen est*... Si, no obstante, los jesuitas quisieran atender a cuanto puede referirse a ellos en el primer volumen de la Enciclopedia, quizá me descargarían del cuidado de defenderlos. No hablo ya de lo que en él pudieran reprender como hombres doctos. Nada se le escapa en ese género a uno de sus colaboradores... No hablo tampoco de esos rasgos libres y audaces que no pueden interesar a la religión o al Estado, por cuanto no despiertan su celo. Otros objetos menos importantes, pero personales, darían aún más materia a la crítica. Confieso que me sorprende el silencio que se afecta respecto a su Compañía al hablar de quienes contribuyeron al renacimiento de las letras».[24] Y, veladamente, el escritor añade que no se trata sólo de los jesuitas antiguos, cuyo recuerdo queda excluido de la Enciclopedia, sino de los vivos, a los que se mantiene lejos de la redacción.

---

xions d'un franciscain contre l'Encyclopédie. Pero hay que observar que el padre Hervé, jesuita, a quien había confiado él esa obrita, introdujo cuanto de favorable a la Sociedad se encuentra en ella, y en particular la novela de la tesis de los dominicos de Toulouse, en la que les hace reconocer que han abandonado a Santo Tomás y que son los jesuitas quienes siguen a ese doctor», p. 212. Citamos, a título de curiosidad, cuatro versitos que aparecen en ese opúsculo contra Diderot (p. 12): «Air décisif, et dent cynique, / style libre, et ton peu chrétien / du clair-obscur philosophique, / tout celà fait qu'un livre est bien». El padre Fruchet seguirá siendo siempre un enemigo abierto de los *filósofos.* Todavía en 1766 aprovechará la ocasión de un panegírico de Santa Mónica para tomársela con los «sistemas monstruosos que la incredulidad se esfuerza por difundir, de una materia que piensa, de un espíritu materializado, de un mundo hecho y gobernado a placer por el azar, de un Dios indiferente a todas las acciones de los hombres». Héméry escribía en su *Journal* el 17 de octubre de 1754: «El padre Hervé, jesuita, y el padre Fruchet, franciscano, son los autores de esa obra, que pone muy mal a los autores de la Enciclopedia».

24. *Réflexions,* cit. en nota 23, p. 45.

Quien así hablaba era el padre Hervé, quien nunca dejaría de expresar más tarde su odio hacia los *filósofos*. En 1770 construirá toda una larga y tortuosa frase para expresar su desprecio por Diderot, al que tratará de «genio creador de resúmenes», acusándole nuevamente de plagio y de «hacer in folios y fortalecer por la masa el arsenal de una perniciosa doctrina, ya difundida por numerosos libelos condenados o dignos de serlo». Pasados tantos años recordará con satisfacción que «su diccionario que llaman *enciclopédico*» había sido «condenado y proscrito» nada más salir los dos primeros volúmenes.[25] El padre Hervé había contribuido a su modo activamente a esa condena colaborando en ese libelo, dirigido a un tiempo contra la Enciclopedia y contra de Prades.

El escándalo de ese bachiller coincidió con la salida del segundo volumen. El padre Berthier tenía otra buena ocasión para tomársela con la Enciclopedia.

Diderot había escondido también en el segundo volumen algún ataque contra los jesuitas. Hablando de los «Casuistas» había señalado que, en el fondo, éstos se habían enfrentado a acusaciones bastante similares a las que entonces se les hacían a los *filósofos*. Pero aunque su moral no era la corriente habían podido discutir sobre ella en libros raros, escritos en lenguas doctas. ¿Por qué no permitir lo mismo a los ilustrados? Con la fe de erratas del primer volumen se añadía a la discusión sobre la libertad filosófica entre los antiguos una indicación de remitirse al artículo «Casuistas», como dedicándosela al padre Berthier. Pero éste se mostró especialmente escandalizado por lo que se decía en el segundo volumen sobre la «Autoridad», sus orígenes y sus límites. «Este artícu-

25. *Saint-Augustin en contraste avec les philosophes du siècle. Henri IV loué par la reconnaissance. Discours dédiés à SASI l'électeur de Trèves par M. H(ervé), son Aumonier honoraire*, Bruselas (París), 1770, p. 11.

lo ha sorprendido a todos los lectores, y nosotros nos contamos entre tal número.»[26]

Antes aun de poder publicar ese juicio, en marzo, el padre Berthier tuvo la gran satisfacción de poder señalar en el índice de su revista que su polémica, que se había prolongado durante más de un año, había dado sus frutos: un decreto había suprimido el diccionario.

Frente a esa ruptura con los jesuitas, las otras polémicas suscitadas por la Enciclopedia antes del escándalo de Prades revisten importancia y resonancia menores. Señalemos, no obstante, el efecto general de estupor que produjo la publicación de la Enciclopedia. Abraham Chaumeix, algunos años más tarde, recordaba cuál había sido la sorpresa de quienes esperaban un diccionario en el que simplemente se expusieran conocimientos, sin discusiones ni ideas nuevas y audaces, «cuando vieron, en lugar de esa obra, un libro tan singular como ese diccionario pretendidamente enciclopédico, es decir, una colección de diferentes artículos que no contienen más que las ideas de autores nuevos, no conocidos en su mayor parte más que por la lista de colaboradores».[27] Las *Réflexions d'un franciscain*, en un tono más satírico, decían lo mismo: «Fiándome de un prospecto me suscribí a esa nueva obra, que recorre todas las ciencias y no lleva a sus lectores más allá del alfabeto: abro el primer volumen y empiezan las imperti-

26. Marzo de 1752, pp. 456-468. Otras publicaciones inspiradas por los jesuitas recogían entonces las críticas de Berthier. Cf. por ejemplo el *Dictionnaire des livres jansénistes ou qui favorisent le jansénisme*, Amberes, 1752, 4 vols., donde, en p. 12 del vol. I, los autores declaran querer hacer una «enciclopedia» de los libros jansenistas, «pero al menos ponemos cuidado» en citar todas las fuentes, «para evitar los reproches de plagio que se nos pudieran hacer». Y continúa también en otros puntos la polémica con la Enciclopedia.

27. *Préjugés légitimes contre l'Encyclopédie*, París, 1758, vol. I, p. 21.

nencias».[28] Otros polemistas, independientes del padre Berthier, habían atribuido la responsabilidad de esa inesperada novedad a la persona de Diderot. Así, Boudier de Villemert había iniciado su polémica contra la irreligión en sus *Réflexions sur quelques vérités importantes attaquées dans plusieurs écrits de ce temps,* aparecidas en los primerísimos meses de 1752, con una cita de las *Pensées philosophiques,* vinculando de ese modo la Enciclopedia a las anteriores obras de Diderot.

Como se ve, sin embargo, nada se parece a la sistemática crítica de los jesuitas: Berthier seguía en el centro de la polémica, en ese momento. El *Journal chrétien* podrá recordar, durante la segunda y más importante crisis de la Enciclopedia, los méritos de ese padre «cuyo celo por la religión y contra la impiedad se manifiesta en todas las ocasiones contra los propios héroes de la irreligiosidad; él solo ha hecho temblar a la Enciclopedia en peso, en grande y en detalle».[29] Los jesuitas eran, pues, los únicos que podían jactarse de haber intentado aplastar a la Enciclopedia antes de que naciera, cuando no era más que un prospecto.

Ya los contemporáneos dijeron que Diderot había contribuido no poco a crear semejante situación. En el fondo, las primeras críticas habían sido sobre todo literarias. Había sido el enciclopedista quien había dado un tono personal a sus palabras contra el padre Berthier y había atacado luego en las páginas de la Enciclopedia a la Compañía de Jesús en general. «De atacado que era, por su manera de combatir, se con-

28. Cf. *Réflexions,* cit. en nota 23, p. VII. Añádase, entre las críticas de menor importancia, la de la *Bibliothèque impartiale,* que en su número de septiembre-octubre de 1751, p. 304, anuncia que ha salido el primer volumen y añade, tras los elogios: «algunos críticos pretenden, no obstante, que es en diversos aspectos defectuoso, y que en particular los artículos de lógica y metafísica no están suficientemente trabajados».

29. Septiembre de 1759, p. 12, a propósito del *Oracle des nouveaux philosophes.*

virtió en agresor, se armó de una espada contra un hombre que no le presentaba más que un florete», como decía ya entonces un anónimo libelista.[30]

El por qué de esa polémica se ha buscado en una rivalidad entre la Enciclopedia y el *Dictionnaire de Trévoux.* Es cierto que la competencia entre los grandes diccionarios enciclopédicos era entonces grande, y, a pesar de las denegaciones de los jesuitas, esa pudo ser una de las razones. Pero faltan documentos sobre el particular, y en cualquier caso no hay que exagerar la importancia de ese aspecto comercial del asunto.[31] La razón que de ella dio en 1765 d'Alembert es más plausible, y es como una conclusión de todos los testimonios que hemos recogido hasta aquí: «La causa de su desencadenamiento era que no se les hubiera querido confiar la parte teológica de ese Diccionario ... Fue esa negativa la que produjo violentas salidas de los diaristas de Trévoux».[32]

Si ésa es, con toda probabilidad, la razón inmediata de la

30. Cf. *Lettre,* cit. en nota 13. Por eso podía decir el padre I. Mirasson, exagerando las cosas, en su *Le Philosophe redressé, ou critique impartiale du livre intitulé: «Sur la destruction des jésuites en France»,* Au Bois Valon, 1765, p. 52: «Si el *Journal de Trévoux* ha criticado a los enciclopedistas, esas críticas han tenido raramente por objeto la religión, y sólo porque había que figurar. Pero es ya mucho para los filósofos que se les deje combatir la religión».

31. En el *Avis au public sur le troisième volume de l'Encyclopédie,* s.l., s.d., p. 6 (inspirado ciertamente por los jesuitas), se rebate esa acusación y hasta se afirma que no eran los jesuitas los responsables de la compilación del *Dictionnaire de Trévoux.* Sin embargo, precisamente en 1752 salía una nueva edición de ese diccionario con un prefacio en el que pueden advertirse algunas alusiones polémicas a la Enciclopedia. Si verdaderamente una parte de los libelos de esa polémica fueron escritos, como parece, por Jamet, se confirmaría esa competencia, pues Jamet era uno de los redactores del *Dictionnaire de Trévoux.* En cuanto a la gran competencia comercial de entonces por semejantes obras, cf. más arriba, cap. I; también Fonds français 22073, f. 12, donde se encuentran los documentos de un proceso referente al *Dictionnaire de Trévoux.*

32. También el anónimo autor de la *Lettre à M... le Conseiller du Parlement de *** pour servir de supplément à l'ouvrage qui est dédié au même magistrat,* s.l., 1768, atribuye la polémica de los jesuitas a ese mismo origen.

discusión, su significado real deriva sobre todo de la importancia política que tenían en aquellos años los jesuitas. Cuando d'Argenson, el agudo observador y memorialista, quiere hablar de una política de defensa de los privilegios eclesiásticos y al mismo tiempo de estricto control gubernativo de todas las actividades del país es la palabra jesuita la que una y otra vez acude a su pluma. «*La religión y los jesuitas,* que han acabado siendo en la corte a la vez sinónimos e idénticos, forman en ella un batallón formidable», escribía por ejemplo en febrero de 1752.[33] Por las posiciones que ocupaban, por el papel que jugaron en Francia en los años siguientes al tratado de Aquisgrán, tan importantes y hasta decisivos para la suerte del antiguo régimen, los jesuitas merecían ser tomados como símbolo de un aspecto fundamental de la vida política de entonces.

La preparación de la Enciclopedia y la publicación de los dos primeros volúmenes correspondieron a un período de conflictos entre la monarquía, el estamento del clero, los parlamentos e incluso, ya entonces, el pueblo de París.

La monarquía está empeñada entonces en el intento de disminuir los privilegios eclesiásticos, y trata de obtener del clero el pago de un nuevo impuesto, relativamente importante, el «vigésimo». Machault d'Arnouville es el hombre de esa política, a través de la cual la monarquía trata por un momento de salir de las dificultades nacidas de la larga guerra, que habían persistido con la paz, reemprendiendo con energía la vía de la centralización administrativa y de la sumisión de los estamentos privilegiados. Otros países europeos se encontrarán en aquellos años frente a problemas semejantes. Lo que parecía abrirse ante la monarquía de Versalles era la vía

33. D'Argenson, *Journal et mémoires,* vol. VII, París, 1865, p. 104.

de lo que más tarde había de ser llamado el despotismo ilustrado.

La lucha con la Asamblea del clero, que en el verano de 1750 había rehusado el «vigésimo», se prolongó durante todo 1751. Hacia finales de año, ante la hábil y decidida resistencia, y ante las nuevas dificultades que nacen de la política del parlamento, el rey cede, retira la amenaza de exacción y se pone casi por entero en manos de los mismos contra cuyos bienes y tradiciones había intentado intervenir.

Como se ve, el prospecto de la Enciclopedia sale en el momento de más vivo enfrentamiento entre monarquía y clero, mientras que el escándalo de Prades y el segundo volumen coinciden con la retirada de la monarquía frente a los clérigos organizados, con el triunfo del partido «jesuítico». La polémica contra la Enciclopedia, en 1751, es paralela así a una amplísima discusión en torno a los privilegios del clero, que tiene lugar en folletos, opúsculos y voluminosas memorias eruditas. En conjunto, la lucha muestra la incapacidad orgánica que afecta ya a la monarquía para seguir la vía de la audaz modernización del Estado, vía en la que emperadores, reyes, príncipes y grandes duques del siglo XVIII estaban entrando en cambio cada vez más decididamente.[34]

Esa derrota se les hizo manifiesta a los contemporáneos a través de episodios y anécdotas fragmentarias, y sobre todo a través de la evidencia de la debilidad personal del rey. Sus escrúpulos ante la religión, los odios entre ministros y altos funcionarios que no supo dominar, fueron vistos con agudeza psicológica por los espectadores. Ni siquiera faltó quien lograra advertir, cuando menos polémicamente, el aspecto más nuevo de ese conflicto, el aspecto que explica una de las razones más profundas de esa debilidad de la monarquía, esto es, el afirmarse de una opinión independiente, que, tanto en

34. Cf. sobre todo P. Marion, *Machault d'Arnouville*, París, 1891.

sus simpatías por la acción del gobierno como en su hostilidad, constituye ya un condicionamiento para la actuación del poder, una secreta causa de parálisis.

Cuando Machault dio inicio a su actuación para imponer el «vigésimo» apareció una inmensa nube de panfletos en los que se empezaron a discutir los derechos del clero. Los propios pasquines encargados por el gobierno tendían a ir más allá de las intenciones fiscales y administrativas de quien había inspirado a los escritores. La lucha contra el clero se deslizaba hacia el terreno de las ideas, tomando el aspecto y el manto de la *filosofía.* Voltaire participaba en ella con su *Voix du sage et du peuple,* que apenas ocultaba el deísmo del autor.

Eso permitía a los obispos dirigirse al rey diciendo que «el objeto de nuestras representaciones, Señor, interesa a la religión por sí misma y en sus consecuencias». Y continuaban así:

> Nos atreveremos a deciros que las menores novedades introducidas en sus máximas y usos la exponen a grandes peligros; los Estados vecinos nos dan de ello pruebas ya demasiado funestas ... Una horrible filosofía se ha extendido como mortal veneno y ha secado la raíz de la Fe en casi todos los corazones. El escándalo de la impiedad, enardecida por el número y la calidad de sus partidarios, no respeta ya medidas. Los escritos llenos de blasfemias se multiplican todos los días, y burlan la vigilancia de los magistrados y el celo de los pastores. Señor, hoy debéis a la religión una protección más abierta que nunca, porque jamás se ha visto tan vivamente atacada.[35]

A pesar de su ampulosidad, esas palabras correspondían a una situación de hecho. Machault perseveró demasiado brevemen-

35. *Extrait du procès verbal de l'assemblée générale du Clergé de France, tenue à Paris... en l'année mil sept cent cinquante*, París, 1750, pp. 60 ss.

te en su intento de reforma para que la *filosofía* se viera verdaderamente aventajada por la nueva posición de la monarquía. Pero la participación de Voltaire en la polémica, así como la simpatía que el ministro se granjeó entre otros escritores menos conocidos, Toussaint [36] y Guers [37] por ejemplo, dejan entrever el peligro de que tanto recelaba el obispo de Autun. Por detrás de la lucha fiscal empezaba a ejercer su acción propia e independiente una nueva fuerza, que la monarquía no estaba ya en condiciones de controlar y canalizar. Y la Enciclopedia iba a constituir precisamente entonces el centro de esa nueva opinión pública.

Otro síntoma aún más característico e importante podía ya advertirse en aquellos años de 1750 a 1752. La renovación interna de toda la vida era tan fuerte y el sentido de independencia respecto al poder estaba tan desarrollado que incluso las medidas que tendían a la modernización del Estado, que en todos los demás países de Europa habrían sido consideradas sin duda con favor y vistas como «ilustradas», eran ya discutidas y criticadas como contrarias a la libertad, como instrumentos de despotismo y de opresión. Incluso quienes menos sospechas pueden despertar de ser partidarios de la «superstición» sienten como una ofensa esa imposición desde lo alto de un impuesto que viola una libertad tradicional. Montesquieu y algún otro, si bien no defienden los privilegios eclesiásticos, defienden en cambio el derecho del clero a tener sus propias asambleas y a controlar el modo en que había de gastarse el dinero solicitado por el rey. La Beaumelle, un pro-

36. Toussaint escribe entonces un *Essai sur le rachat des rentes et redevances* que es favorable a las reformas de Machault.

37. Las extrañas e ilustradas poesías de Guers recogidas bajo el título *L'infortuné reconnaissant*, París, 1751, están dedicadas a Machault. En el mismo año, en junio, Guers partía hacia Holanda, «con el pretexto de vender diversos manuscritos y de hacer imprimir el *Panthéisticon* [de Toland], para el cual el ministro le ha denegado expresamente el permiso». Héméry, *Journal*, 10 de septiembre de 1752. Curiosas noticias sobre ese saboyano en Nouv. acq. franç. 10782, f. 67.

testante inteligente y vivaz, publicaba en 1751 un librito titulado *Mes pensées,*[38] atribuido en aquel momento por algunos a Diderot; sus páginas representan muy bien ese doble aspecto de la opinión ilustrada que iba formándose entonces. Hace el elogio de Machault, y a la vez escribe estas fuertes palabras contra el despotismo ministerial:

> un buen patriota ve con placer que un estamento que goza del tercio de los bienes raíces del reino cargue desde ahora con un tercio de los impuestos. Un patriota igualmente bueno y más ilustrado ve con aflicción que, si el clero pierde sus privilegios, las ciudades no conservarán los suyos durante mucho tiempo, que las regiones del Estado no disfrutarán ya más de esas asambleas que son su riqueza y su fuerza y que los preservan de la tiranía de los negociantes, que no se aliviará al pueblo, que por consiguiente las inmensas sumas que se obtengan de los eclesiásticos serán retiradas de la circulación, y, enriqueciéndose el Rey, los súbditos se verán necesariamente empobrecidos.

Ese intento de dar un sentido de libertad incluso a la resistencia de la Asamblea del clero puede parecer paradójico, y más aún en boca de un protestante. De hecho no duró más que lo que esa crisis, y fue un fenómeno relativamente limitado. Pero ese episodio indicaba ya otra posibilidad fundamentalmente similar y que muy pronto había de tomar gran importancia, esto es, la recuperación política de los parlamentos, cuya actividad y dignidad aumentará constantemente a partir de mediados de siglo, acompañando a la monarquía francesa, como síntoma de grave decadencia, hasta la revolución. Era ya notorio el hecho de que, frente al problema de los privilegios fiscales del clero, los jansenistas no habían sido

38. Copenhague, 1751: *Pensée CXXXII*. La Beaumelle conoció a Diderot en octubre de 1752, «en casa de Mme d'Aine, suegra del barón d'Holbach»: cf. *Revue d'histoire littéraire de la France* (1913), p. 115, n. 1.

en modo alguno unánimes en su apoyo a Machault, quien sin embargo podía reconocer en los jesuitas uno de los más encarnizados focos de oposición a sus medidas. En parte por tradiciones clericales y en parte por el nuevo espíritu de independencia, algunos escritores jansenistas se habían opuesto a las pretensiones fiscales de la monarquía. En el parlamento, donde las tendencias jansenistas tenían gran fuerza, se manifestó a la primera ocasión una postura contraria tanto al ministerialismo como a la Asamblea del clero. La célebre cuestión de los «*billets de confession*» estalló precisamente en marzo de 1752, en el momento del mayor triunfo del clero sobre las tendencias reformadoras estatales.

El parlamento es ya, en suma, en modo muy imperfecto y todavía gravemente lastrado por viejas fórmulas, una de las fuerzas que intentan sustituir a la monarquía, incapaz ya de evolucionar al paso de la opinión.

Incluso el pueblo, inesperado y desconocido, el pueblo de París, había hecho oír su voz en aquellos años, con una revuelta caótica y violenta contra la policía, en mayo de 1750. Era una prueba más de que el nacimiento de una opinión y una voluntad políticas independientes no dejaba ya indiferente a nadie. Los privilegiados, la burguesía parlamentaria y jansenista, la clase culta ilustrada y el pueblo tomaron por un momento el aspecto de fuerzas vivas y operantes, dando nuevo vigor a formas del pasado o creando otras nuevas. D'Argenson llamaba a ese fenómeno un inicio de revolución, aunque no era más que una reacción de vitalidad política y social todavía informe e incierta frente a la ya ostensible impotencia monárquica.

La organización de un grupo de hombres libres en torno a la Enciclopedia, las exigencias de libertad sembradas aquí y allá en el diccionario por Diderot y d'Alembert y artículos

como el dedicado a la «Autoridad» que podían leerse en ella se convirtieron así en un elemento importante de esa crisis.

Ya en el panfleto titulado *Ne repugnate,* que había abierto la discusión sobre el «vigésimo», y había sido inspirado por el ministro Machault, se habían podido leer algunas afirmaciones políticas que Diderot iba a recoger. El arzobispo de Sens, cuando, escandalizado, informó sobre él a la Asamblea del clero, lo comentó en estos términos:

> Es a Dios a quienes los reyes deben su poder, y *es por él por quien reinan,* dice el Sabio. En cuanto al nuevo escritor, tiene otras ideas. Según él *es al pueblo a quien pertenece la propiedad del poder supremo*; al soberano no le concede más que su usufructo, sin siquiera distinguir a quienes gobiernan un Estado monárquico de quienes tienen un poder como compartido con el pueblo según las leyes. En cuanto a los primeros, según él, es la sociedad la *propietaria* del poder soberano, y no el monarca, de lo cual se sacará naturalmente la odiosa consecuencia de que el príncipe no es más que el ministro del pueblo, en el que reside el poder.[39]

Mientras quedara como panfleto oficioso, sin embargo, ese germen de una idea política nueva se mantenía como perdido en la inmensa discusión sobre los precedentes tradicionales de la imposición y sobre los bienes eclesiásticos, y perdía así eficacia.

Fue originalidad de la Enciclopedia aislarlo y vincularlo a otra idea más importante y nueva, la del «contrato». Unas ideas que estaban en el aire, de las que la monarquía se veía obligada a servirse, acababan tomando así una fuerza autónoma. Esa es la verdadera importancia del artículo de Diderot sobre la «Autoridad».

39. Cf. *Extrait du procès verbal*, pp. 95-96.

El pensamiento que en él se exponía fue recogido a su vez más tarde por el parlamento, cuando éste se vio en la necesidad de polemizar con la monarquía a propósito de los «*billets de confession*». En las grandes *Remontrances* del 9 de abril de 1753 el Parlamento de París desenterró un texto del siglo XVII en el que se expresaba oficialmente la idea del contrato, y lo reprodujo en medio de toda una serie de grandilocuentes reivindicaciones.[40] Como hacía observar entonces un polemista del clero,

> la Enciclopedia rechaza expresamente el sentir que no reconoce por fuente del poder de los reyes más que a Dios, y sitúa la fuente de ese poder en un *contrato* entre los príncipes y el pueblo. El Parlamento se ha dejado llevar por el torrente. En lugar de no hablar más que según nuestras leyes, no habla más que según los principios difundidos por los autores antifranceses de los que acabo de hablar; porque no es disfrazarlos lo suficiente referirlos con los términos de una obra que no fue sin duda aprobada jamás en ese sentido.[41] [Aludía al *Espíritu de las leyes.*]

Por lo demás, a un apologeta del parlamento le era fácil responder que, en la vía de la resistencia al poder, nada podía reprochar el clero a la magistratura. «Pues en definitiva —decía—, si el Parlamento se resiste, también el clero lo hace. La resistencia del clero es incluso mucho más pronunciada.»[42] Hasta tal punto se habían introducido en el conflicto político las ideas de la Enciclopedia, y habían empezado a darle un sentido nuevo y distinto.

En cuanto a la idea del contrato, si bien el parlamento la

40. C. Flammermont, *Remontrances du Parlement de Paris au XVIIIe siècle*, París, 1888, vol. I, p. 522.
41. B. Capmartin de Chaupy, *Observations sur le refus que fait le Chastelet de reconnoître la Chambre royale...*, France, 1754, p. 198.
42. *Mémoires, au sujet d'un nouvel écrit contre le Parlement, intitulé «Observations sur le refus que fait le Chastelet...»*, s.l., s.d., p. 50.

había tomado de la Enciclopedia, ésta encontraba luego en las *Remontrances* una excusa y una justificación para las propias novedades. El tercer volumen explicará el artículo «Autoridad» mediante el viejo texto desenterrado por el parlamento para aquella ocasión.[43] Texto que, por lo demás, se convertirá en una especie de fijación de los parlamentarios, quienes se seguirán refiriendo a él durante una veintena de años, cada vez que los conflictos con la monarquía les den ocasión para sacarlo a relucir. Así, por ejemplo, lo encontramos en reconvenciones del parlamento de Grenoble de 1769 y de 1771, así como en Rennes, Besançon, etc.[44]

Como se ve por esos ejemplos, que podrían multiplicarse, la Enciclopedia está vinculada en varios aspectos a los problemas inmediatos del momento, se hace eco de los problemas vivos a su alrededor y sugiere ideas a esa recuperación de libertad y fuerza que se produce cuando la aparición de sus primeros volúmenes.

43. Cf. «Errata corrige», p. XVI.

44. Cf. R. Bickart, *Les Parlements et la notion de souveraineté nationale au XVIII^e siècle*, París, 1932, p. 43. Sobre las relaciones entre las teorías de Montesquieu y la reanudación de la oposición parlamentaria, cf. E. Carcassonne, *Montesquieu et le problème de la constitution française au XVIII^e siècle*, París, 1927. Sobre las reacciones suscitadas en aquellos años por la oposición parlamentaria será curioso leer estos versos (Bibliothèque Nationale, mss Fonds français 13712, f. 166): «Grands sénateurs, troupe / Antimonarchique / Brisez le joug de toutes loix / Tiréz toujours vers l'anarchique / En attendant la République: / Combattez Dieu, l'Eglise / et votre Roi. / Toujours, cependant, vantéz nous / votre foi. / Toute l'Europe catholique / Gémit sur votre zèle et l'appelle / Hérétique. / Vos pères, dans le ciel / En frémissent d'effroy. / C'est délire diabolique, / que Pierre, et Dieu même maudit; / Mais qu'importe: après tout, / Londres vous applaudit». [Grandes senadores, tropa / antimonárquica / rompéis el yugo de todas las leyes / tiráis siempre hacia lo anárquico / a la espera de la República: / combatís a Dios, a la Iglesia / y a vuestro Rey. / Siempre, no obstante, nos pregonáis / vuestra fe. / Toda la Europa católica / gime por vuestro celo y lo llama / herético. / Vuestros padres, en el cielo / se estremecen de espanto ante él. / Es delirio diabólico, / que Pedro, y Dios mismo maldice; / pero qué importa: después de todo, / Londres os aplaude.]

Algunos de sus aspectos pueden parecer paralelos a los intentos de renovación de la monarquía, y otros a las actitudes del parlamento en su vuelta a la oposición. Pero eso no debe ocultarnos el hecho que le dio su fuerza principal, y que constituye su novedad. Los enciclopedistas son y serán *filósofos.* Su polémica naturalista contra la religión, aunque queda en el fondo de la Enciclopedia y raramente sale a la superficie en la discusión inmediata, les distancia de todas las demás fuerzas ya existentes. En el terreno político, además, esa fuerza utópica que hemos advertido incluso en el Diderot enciclopedista, y que tan fuerte era en Rousseau, les aseguraba su fundamental independencia y originalidad.

Voltaire, en cambio, se había ligado más a fondo a la realidad del momento, apoyando a Machault. No había logrado hacerse con el favor del gobierno y no había podido hacer triunfar sus ideas, pues éstas suponían una actuación valerosa del poder que en realidad no se produjo.

En cuanto al parlamento, una barrera de tradiciones religiosas lo separaba de los *filósofos.* Las ideas de la Enciclopedia pudieron pasar en la polémica inmediata, pero su fuente seguía estando en las concepciones sobre la religión y el hombre, que ni el parlamento, ni la monarquía, ni menos aún el clero podían aceptar. La cuestión de Prades había de moverles a colaborar precisamente entonces a todos (de forma inconexa, desorganizada e ineficaz, eso es cierto) contra los nuevos ideales. Por ello tenía que caer entonces la Enciclopedia, tenía, por así decirlo, que pagar las cuentas de los conflictos contemporáneos. En el momento del triunfo del partido jesuita ella se presentaba como el más fácil objetivo, como el más escandaloso síntoma del creciente espíritu de libertad. Y por eso se actuó contra ella.

El decreto del 7 de febrero suprimía los dos primeros volúmenes diciendo «que se habían querido insertar diversas máximas tendientes a destruir la autoridad real, a establecer

el espíritu de independencia y de revuelta y, en términos oscuros y equívocos, a ensalzar los fundamentos del error, de la corrupción de las costumbres, de la irreligión y de la incredulidad».[45]

Ese violento decreto, además de ser resultado de las condiciones generales que hemos examinado, lo era también de una situación particular en la corte de Luis XV. La Enciclopedia contaba en ella con todo un grupo de enemigos, cuya acción no es fácil de definir, pero que no fue desde luego ineficaz en aquellos meses. Malesherbes, por ejemplo, nos señala a Boyer, ex-obispo de Mirepoix —el religioso encargado de la «*feuille des bénéfices*» y, con ello, también de los intereses generales del clero—, como «el más ardiente enemigo de la Enciclopedia».[46] Era preceptor del delfín, gozaba de gran influencia y era un amigo seguro de los jesuitas. Cuando muera el confesor del rey se apresurará a sustituir a ese jesuita por otro religioso de la misma Compañía. Las *Nouvelles ecclésiastiques* le atribuyeron entonces el mérito de haber obtenido del rey el decreto contra la Enciclopedia.[47]

Otras influencias se hicieron sentir, como por ejemplo la del jesuita Perousseau, confesor de la hermana del rey, madame Henriette, quien estaba en aquellos mismos días en su lecho de muerte. El rey se conmovió profundamente por esa pérdida, y pudo afirmarse que la supresión de la Enciclopedia

45. Reproducido en las *Nouvelles Ecclésiastiques* (12 marzo 1752), p. 44.
46. M. de Lamoignon de Malesherbes, *Mémoires sur la librairie et sur la liberté de la presse*, París, 1808, p. 349.
47. *Nouvelles Ecclésiastiques* (12 marzo 1752), p. 44. De notable interés para la historia de las relaciones entre enciclopedistas y jesuitas es el artículo «Jesuitas», vol. VIII, pp. 512 ss.: «Su diarista de Trévoux, buen hombre, según se dice, pero mediocre autor y mal político, les ha granjeado con su librito azul mil enemigos temibles, y no les ha dado un solo amigo. Ha irritado tontamente contra su sociedad a Voltaire ...», p. 515.

había dependido efectivamente de la muerte de esa hermana afecta a la religión, y que siempre había tratado de influir en el rey en sentido tradicionalista.[48] También en otras ocasiones se mostró Perousseau, desde luego, enemigo abierto de los enciclopedistas.[49] Y el predicador de la corte, Griffet, que tanta importancia había tenido el año anterior para decidir al rey a no perseverar en los proyectos fiscales de su ministro respecto al clero, era también un violento enemigo de las nuevas ideas.

El decreto era sobre todo una solemne condena, una toma de posición de la autoridad. Estaba concebido más para desacreditar a los enciclopedistas que como medio práctico para producirles un daño inmediato. Técnicamente era relativamente ineficaz. Los ejemplares de los dos volúmenes que quedaban por distribuir eran sobre todo los destinados al extranjero. «Es seguro que en París y las provincias del reino no hay ni 50 ejemplares que requisar. Ante el rumor de una próxima supresión, en los 15 últimos días de enero, el público se ha apresurado a recoger sus ejemplares y los libreros a enviar a las provincias los que tenían que entregar.» [50]

También por ese hecho, Malesherbes, director de la «*librairie*», estaba descontento con la acción del gobierno, tan ruidosa y a la vez tan ineficaz. Habría preferido, al parecer, otro procedimiento, el más tradicional de obligar a los libreros a sustituir las páginas juzgadas poco ortodoxas por artículos revisados y corregidos. Su actuación tuvo sin duda en

48. Edmond de Barthélemy, *Mesdames de France, filles de Louis XV*, París, 1870, p. 302.
49. Cf. *Sermons choisis du R. P. P.****, Lyon, 1758, tomo I, p. 169, «Sur l'oubli de Dieu», donde se la toma con los «grandes genios que saben tanto menos cuanto que creen saberlo todo, que están tan llenos de sí mismos, tan vacíos de Dios ...» y con «ciertos sabios que quieren conocerlo todo en el mundo, excepto al dueño del mundo».
50. Nouv. acq. franç. 3345, ff. 138 ss.

aquellos días gran importancia, aunque es difícil hoy seguirla en sus detalles.[51]

Los jesuitas quisieron aprovechar en cierto modo la victoria que habían obtenido. En el fondo de su hostilidad hacia la Enciclopedia estaba el rencor por haber sido excluidos de ella. ¿Iban a aprovechar el decreto para apropiarse de la Enciclopedia? ¿O al menos para hacer triunfar en ella sus tendencias? Dos testimonios, el de Grimm y el de d'Argenson, nos lo aseguran, y una actuación en ese sentido no sólo resulta lógica, sino que parece haber tenido lugar realmente. Si, no obstante, se quiere descender de esa afirmación general a los detalles, todo se hace dudoso e incierto. Las palabras de Grimm son vagas y deben entenderse probablemente en sentido más metafórico que real:

> Por desgracia para los jesuitas —leemos—, no era tan fácil continuar la Enciclopedia como perder a unos filósofos que no tenían más apoyo en el mundo que su amor a la verdad y la consciencia de sus virtudes, débiles recursos frente a quienes tienen el poder en sus manos ... Todo estaba bien

51. M. de Lamoignon de Malesherbes, *Mémoires*, p. 349. Particularmente interesante para seguir el eco de esos acontecimientos en Berlín es la carta de Maupertuis a Algarotti publicada en Algarotti, *Opere*, Venecia, 1794, vol. XVI, p. 226: «No sabría decirle cuándo tendrá su segundo tomo de la Enciclopedia. Me parece solamente que antes del secuestro ha sido puesto en lugar seguro; pero no me hablan de ello más que enigmáticamente, y como si fuera asunto de Estado. Sé también que el abate de Prades y el abate Yvon están en Holanda, y tienen ganas de venir aquí. Se me ha escrito para ello; pero no me gusta mezclarme en semejantes asuntos. Lo que es seguro es que la Enciclopedia se ha ido al diablo, o que por lo menos encaja un terrible fracaso. D'Alembert no quiere publicar en ella una línea más y Diderot será desplazado o rechazado. Sería un buen golpe atraer hacia aquí a toda la sociedad enciclopédica, con sus libreros y sus prensas, y continuar esa obra aquí. Esa colonia de refugiados de la filosofía reformada sería más útil que la de la religión reformada. No puedo creer, sin embargo, que se liquide totalmente esa obra: pero creo que los jesuitas se harán con ella, y eso es quizá todavía peor».

concertado: a Diderot le habían quitado ya los papeles. Así es como los jesuitas contaban con deshacer una enciclopedia ya hecha; así es como pensaban hacerse con la gloria de toda esa empresa, arreglando y ordenando los artículos que creían ya listos. Pero se habían olvidado de quitarle al filósofo su cabeza y su genio ...[52]

Esas afirmaciones deben interpretarse probablemente así: tras el decreto, el poder busca un medio para impedir la continuación de la Enciclopedia. El 21 de enero Malesherbes acude al local de Le Breton para secuestrar todos los manuscritos de los tomos futuros. No los encuentra, pero Diderot se ve obligado poco tiempo después a ponerlos en sus manos.[53] El enciclopedista debió pensar, además, que sus escritos estaban mejor en poder del director de la «librairie» que en ninguna otra parte, pues conocía bien su espíritu tolerante. Un pasaje de la vida del *filósofo* escrita por su hija, en el que vemos a Malesherbes como protector de la Enciclopedia en ese trance, responde quizás a esa probable resolución de Diderot.[54] Se decía entonces por distintas partes que su detención era inminente o había tenido ya lugar: [55] la Enciclopedia estaba mejor en manos de Malesherbes que en las de la policía. Pasan luego largos meses de incertidumbre, en los que persiste la hostilidad de las autoridades y los enciclopedistas pueden temer que su empresa sea continuada sin ellos y contra ellos. Tienen probablemente indicios de algún intento en ese sentido, pero sin precisión, pues de otro modo, si no de inmediato, al menos más tarde hubieran sido explícitos al respecto.

52. Grimm, Diderot y otros, *Correspondance littéraire*, vol. II, p. 298. Añádase d'Argenson, *Journal et mémoires*, vol. VII, p. 112.
53. E.-J.-F. Barbier, *Journal historique du règne de Louis XV*.
54. Vol. I, p. XLV.
55. Cf. E.-J.-F. Barbier, *Journal historique du règne de Louis XV*, y d'Argenson, *Journal et mémoires*, vol. VII, p. 106.

En realidad, para los enemigos de la Enciclopedia se trataba más que nada de un problema de censura, y, con los debidos controles, Boyer aceptó que la obra fuese reanudada sobre las mismas bases de antes. Ya en mayo se les hacía a Diderot y d'Alembert una primera oferta de permitir la continuación de la Enciclopedia.[56]

Eso era debido en parte al giro que tomaba el escándalo de Prades, y en parte aún mayor a las graves divisiones internas en el gobierno y en la vida política del momento. La protección de Malesherbes, que sin duda tuvo gran peso, no es más que un ejemplo de ello. Hostil a los jesuitas, y admirador y cultivador apasionado de las letras, actuaba de modo totalmente distinto de aquel rey lejano y rodeado de clérigos y de viejos cortesanos. En el propio gabinete, Bernis era enemigo decidido de Boyer,[57] y si bien d'Argenson, ministro de la Guerra, era favorable a los jesuitas, otros podían considerarse enemigos de la Compañía. Tampoco hay que olvidar el peso comercial que representaba la Enciclopedia, la importancia efectiva que ésta había tomado ya, hecho que hacía difícil una interrupción completa de la obra. Se habría tenido que devolver el importe de las suscripciones, cosa que pareció imposible al canciller, padre de Malesherbes. También más tarde, en 1759, esa quiebra pareció irrealizable, inadmisible.

Diderot recordó después la importancia que tuvo en esa crisis de 1752 la fuerte recuperación del jansenismo que tuvo lugar contemporáneamente, y que tan claramente se expresó durante la cuestión de Prades.

> Los *jesuitas* —escribirá en el artículo de la Enciclopedia dedicado a ellos— se enemistaron con las gentes de letras en el momento en que éstas iban a tomar partido por ellos contra sus implacables y tristes enemigos. ¿A qué dio lugar

56. *Ibid.*, p. 223.
57. Bernis, *Mémoires et lettres*, París, 1878, vol. I, p. 81.

> todo esto? A que en lugar de cubrir su flanco débil, lo dejaron expuesto, señalando a los sombríos entusiastas que los amenazaban el sitio donde debían golpear.

Aunque pueda parecer polémicamente forzada la idea de que en aquel momento los literatos fueran a «tomar partido» por los jesuitas (y en el mismo artículo Diderot enumera numerosas y buenas razones de esa imposibilidad), es cierto en cambio que la actitud de los enciclopedistas contribuyó no poco a hacerles imposible a los jesuitas sacar provecho de su victoria sobre la Enciclopedia. La polémica del padre Berthier, «mediocre autor y mal político», concluía Diderot, no había servido, en el fondo, más que para hacer a los *filósofos* más independientes.

En el proyecto del decreto que había de abrir de nuevo las puertas a la Enciclopedia se declaraba que, a pesar del escándalo pasado, «no es intención de su Majestad privar al público de un libro que por lo demás puede ser útil a las ciencias y las artes, cuyo provecho y fomento serán siempre uno de [sus] principales cuidados». Todo el problema estaba, pues, en los controles, y prácticamente en la elección y organización de los censores.

¿Cómo había podido ocurrir que en los dos primeros volúmenes hubieran pasado tantos errores? ¿Por qué había fallado la vigilancia de aquellos en quienes el piadoso canciller d'Aguesseau había puesto su confianza? Malesherbes escribe:

> Se interrogó a los censores sobre el tipo de prevaricación que podía imputárseles, y se halló que la mayor parte de artículos sospechosos habían sido presentados a quienes no eran competentes para juzgarlos; por ejemplo, lo que escandalizaba en mayor medida a las gentes de bien se encontraba

en artículos cuyo título no prometía nada teológico, y que en consecuencia habían sido enviados a jurisconsultos o médicos. Para poner remedio a ese abuso fue decretado que la obra entera fue revisada por tres teólogos, entre los que se repartirían todos los artículos, de cualquier género que fueran.

Para dar mayor solemnidad a la cosa se pensó incluso por un momento en dar el nombre de los tres censores establecidos por el nuevo decreto, especificando sus funciones. Pero tampoco en esa medida se llegó hasta el fondo. Los libreros asociados pudieron señalar que esa publicidad habría tenido inconvenientes no indiferentes: «Cabe creer —decían— que los censores no se vean citados de buen grado en esa forma, y que se verían expuestos así a los reproches o a las inoportunas instancias de los partidarios y los enemigos de la obra».[58] La propia importancia que había tomado ya la Enciclopedia hacía difícil incluso las modalidades de censura de los futuros volúmenes. La revisión total por parte de tres teólogos quedó, de hecho, como acuerdo tácito entre Malesherbes y los libreros. Lo cual facilitó pronto nuevas infracciones a la regla establecida. Con el pretexto de la inmensidad del material por censurar y de exigencias editoriales varias, ese acuerdo no fue respetado más que «para el tercero y todo lo más para el cuarto» volúmenes, volviendo luego autores y editores a la costumbre de hacer censurar cada artículo por un especialista.

De los tres censores, Tamponet, Millet y Cotterel, los dos primeros se habían ocupado ya de los volúmenes «suprimidos». Cotterel no era desde luego una personalidad destacada: había hecho toda su carrera apoyándose en los jesuitas, y prodigando sus «insulsas adulaciones» al arzobispo de París.[59]

58. Nouv. acq. franç. 3345, ff. 138 ss.
59. *Nouvelles Ecclésiastiques* (1760), p. 201.

La discusión entre la autoridad y los libreros encontraba aún otras dificultades: ¿había que recordar las infamantes razones que habían hecho suspender la Enciclopedia algunos meses antes? En el proyecto se hablaba todavía de las «máximas tan perniciosas como las que se trató de insinuar contra la autoridad real y contra los más inamovibles fundamentos de la religión». Los libreros respondían que «la repetición de esos duros calificativos no parece esencial y afligirá a aquellos autores que no merecieron compartirlas».

¿Era necesario, además, hacer otro decreto para continuar la Enciclopedia? Los libreros habrían preferido recibir directamente órdenes de Malesherbes, sometiéndose así a la regla general que controlaba entonces la imprenta, y poniéndose bajo la protección de la autoridad que más liberal se había mostrado en la crisis.

El decreto, de hecho, no fue publicado. Incluso en ese terreno legal obtenía satisfacción la Enciclopedia, gracias a la incertidumbre del poder; incertidumbre que, como habían mostrado los acontecimientos, no estaba solamente en los hombres, sino en las cosas. La reanudación de la Enciclopedia, así como algún tiempo antes su supresión, era un síntoma de la profundidad de una crisis que afectaba ya a toda la sociedad parisina y francesa.

BIBLIOGRAFÍA

La bibliografía sobre los acontecimientos aquí estudiados ha aumentado rápidamente en estos últimos decenios. El interés por la Enciclopedia no lleva trazas de disminuir y permanece en el centro de la amplia exploración de la Ilustración que se desarrolla en la posguerra. Una miscelánea periódica, *Studies on Voltaire and the eighteenth century,* iniciada en Ginebra por Theodore Besterman en 1953, se ha desarrollado rápidamente y continúa su amplia labor aún después de la muerte de este último. Una revista anual, *Dix-huitième Siècle,* publicada en París, da cuenta de los estudios en curso sobre el siglo XVIII. En 1976 ha aparecido el número VIII. El Groupe d'étude du XVIII^e siècle de la Université libre de Bruxelles ha dado inicio en 1974 a unos *Études sur le XVIII^e siècle* cuyo tercer número ha aparecido en 1976. Cada año sale un *Annuaire international des dix-huitièmistes,* con amplias informaciones sobre la investigación en curso, citado por la Société française d'étude du XVIII^e siècle.

Entre los libros fundamentales de carácter general están los de Furio Diaz, *Filosofia e politica nel Settecento italiano,* Turín, 1973², y, del mismo autor, *Per una storia illuministica,* Nápoles, 1973; Jacques Proust, *Diderot et l'Encyclopédie,* París, 1962, y, del mismo autor, *L'Encyclopédie,* París, 1965; Peter Gay, *The enlightenment: An interpretation,* Nueva York, 1966 y 1969, volumen I: *The rise of modern paganism,* y vol. II: *The science of freedom* (en cada uno de los dos volúmenes se encuentra un amplio, detallado y elaborado «Bibliographical essay»); y Paolo

Casini, *Introduzione all'illuminismo. Da Newton a Rousseau*, Bari, 1973. Sobre la Enciclopedia son preciosas las aportaciones de John Lough recogidas bajo el título de *Essays on the Encyclopédie of Diderot and d'Alembert*, Londres, 1968, así como el volumen del mismo autor *The «Encyclopédie»*, Londres, 1961.

Particularmente valiosas son las ediciones parciales de las obras de Diderot: la *Correspondance*, Georges Roth y Jean Varloot, eds., París, 1959 ss. (el tomo XVI, aparecido en 1970, comprende *Complément, corrections, listes et index général*); las *Œuvres esthétiques*, París, 1959; las *Œuvres philosophiques*, París, 1961; las *Œuvres politiques*, París, 1963; los *Mémoires pour Cathérine II*, París, 1966, los cuatro editados por Paul Vernière. En 1958 fue proyectada una edición de las *Œuvres complètes* del *filósofo*, a cargo de un grupo internacional de estudiosos. Siete volúmenes han aparecido ya en París, y entre ellos, en 1977, los tomos V a VIII, que incluyen los artículos de la *Encyclopédie*. Para las demás obras hay que recurrir aún a menudo a las *Œuvres complètes*, J. Assézat y M. Tourneux, eds., París, 1875-1877. A ellas se refieren las citas de Diderot que aparecen en el texto, cuando no se da otra indicación, naturalmente. En italiano véanse las *Opere filosofiche di Denis Diderot*, Paolo Rossi, ed., Milán, 1963; *L'Enciclopedia. Discorso preliminare. Voce «Enciclopedia»*, Paolo Casini, ed. Bari, 1964; la importante antología de Denis Diderot, *Scritti politici, con le «voci» politiche dell'Encyclopédie*, Furio Diaz, ed., Turín, 1967, con amplia introducción, y D. Diderot y d'Alembert, *L'Enciclopedia*, Bari, 1968.

Sobre la vida y el pensamiento del enciclopedista, cf. Arthur M. Wilson, *Diderot*, Nueva York, 1972 (trad. italiana, Milán, 1971 y 1977); Paolo Casini, *Diderot «philosophe»*, Bari, 1962; Paolo Alatri, *Voltaire, Diderot e il partito filosofico*, Messina, 1965. Una indispensable colección de ensayos e investigaciones es la miscelánea periódica aparecida a partir de 1949, *Diderot studies*, Norman L. Torrey, Gita May y Otis E. Fellows, eds., publicada primero en Syracuse (USA) y luego en Ginebra. A éstos se añaden los *Essays on Diderot and the Enlightenment in honour of Otis Fellows*, John Pappas, ed., Ginebra, 1974. Otros ensayos se encuentran en la miscelánea dedicada al estudioso que más ha

hecho en estos últimos decenios para ampliar y profundizar nuestro conocimiento de los textos diderotianos: *Europäische Aufklärung. Herbert Dieckman zum 60. Geburtstag,* Hugo Friedrich y Fritz Schalk, eds., Munich, 1967. De H. Dieckman véase, en italiano, *Il realismo di Diderot,* Bari, 1977.

Sobre «Utopías, proyectos y primeras realizaciones» (cap. 1), cf. Pierre Chevalier, *Les ducs sous l'Acacia ou Les Premiers pas de la Franc-Maçonnerie française. 1725-1743,* París, 1964, y, del mismo autor, *La Première profanation du temple maçonique ou Louis XV et la Fraternité,* París, 1968, así como, «Pierre Thomas le Bréton ou André François le Bréton vénérable du 'Louis d'Argent'?», en *Annales Historiques de la Révolution Française,* n.º 197 (1969), pp. 525 ss. (demuestra definitivamente que el librero Le Bréton no era masón). Importante también Robert Shackleton, «The Encyclopédie and Freemasonry», en *The age of Enlightenment. Studies presented to Theodore Besterman,* Edimburgo, 1967, y John Lough, «Le Bréton, Mills et Sellius», en *Dix-huitième Siècle,* n.º 1 (1969), donde se publican importantes documentos sobre Mills.

Sobre los «Colaboradores iniciales» (cap. 2) cf., además de las ya citadas obras de John Lough, su ensayo sobre Louis de Jaucourt, en *The «Encyclopédie» in eighteenth-Century England and other studies,* Newcastle upon Tyne, 1970 (cf. al respecto Alan Freer, *Ricerche sull'Encyclopédie. Jaucourt e Thomson,* Pisa, 1972). Importante la aportación de John S. Spink, «Un abbé philosophe: l'affaire de J.-M. de Prades», en *Dix-huitième Siècle,* n.º 3 (1971), pp. 145 ss.

Sobre «D'Alembert» (cap. 3) cfr. John N. Pappas, «Diderot, d'Alembert et l'Encyclopédie», en *Diderot Studies,* IV (1963); Ronald Grimsley, *Jean d'Alembert, 1717-1783,* Oxford, 1963; Marta Rezler, «The D'Alembert question: a study in problematics», en *Diderot Studies,* vol. VI (1964); Paolo Casini, «D'Alembert epistemologo», en *Rivista Critica di Storia della Filosofia* (1964); Paolo Alatri, «La questione d'Alembert», en *Studi Francesi* (1965); Thomas L. Hankins, *Jean d'Alembert. Science and enlightenment,* Oxford, 1970.

Sobre «Bacon: ciencias y artes» (cap. 4), cf. F. G. Healey, «The enlightenment view of the homo faber», en *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century,* XXV (1963); Jacques Roger, *Les sciences de la vie dans la pensée française au XVIII^e^ siècle,* París, 1963; Paolo Rossi, *Francesco Bacone. Dalla magia alla scienza,* Turín, 1974.

Sobre «La crisis de 1752» (cap. 5) cf. John N. Pappas, «Berthier's Journal de Trévoux and the philosophes», en *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century,* III (1957); Pierre Grosclaude, *Malesherbes témoin et interprète de son temps,* París, 1961; F. Venturi, *Settecento riformatore. I. Da Muratori a Beccaria,* Turín, 1969[2] (pp. 263 ss., sobre la posguerra que siguió a la paz de Aquisgrán), y el número VIII de *Dix-huitième Siècle* (1976), titulado «Les Jésuites».

ÍNDICE

Prefacio 7

Prefacio a la segunda edición italiana 10

Capítulo 1. — *Utopías, proyectos y primeras realizaciones* 13

Capítulo 2. — *Los colaboradores iniciales* 47

Capítulo 3. — *D'Alembert* 77

Capítulo 4. — *Bacon: ciencias y artes* 121

Capítulo 5. — *La crisis de 1752* 137

Bibliografía 175